

Relations

POUR QUI VEUT
UNE SOCIÉTÉ JUSTE

NUMÉRO 794 FÉVRIER 2018

AGIR EN COMMUN

À L'HEURE
DES FRACTURES
IDENTITAIRES

DÉBAT
QUARANTE ANS PLUS TARD,
QUE RESTE-IL DU BAPE ?

ARTISTE INVITÉE :
PAULE THIBAUT

7,00 \$

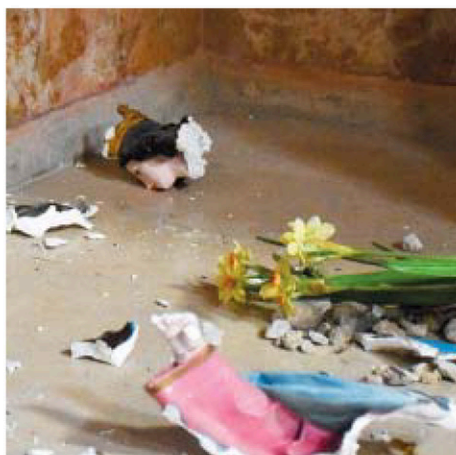


Relations

NUMÉRO 794 JANVIER-FÉVRIER 2018

Fondée en 1941

La revue *Relations* est publiée par le Centre justice et foi, un centre d'analyse sociale progressiste fondé et soutenu par les Jésuites du Québec. Depuis plus de 75 ans, *Relations* œuvre à la promotion d'une société juste et solidaire en prenant parti pour les exclus et les plus démunis. Libre et indépendante, elle pose un regard critique sur les enjeux sociaux, économiques, politiques, environnementaux et religieux de notre époque.



10

5 ÉDITORIAL
POUR UNE INSURRECTION NON-VIOLENTE Jean-Claude Ravet

ACTUALITÉS
6 UNE NOUVELLE POLITIQUE CULTURELLE DÉCEVANTE Michèle Rioux

8 UN EFFET JAGMEET? Nora Loreto

9 FORAGES PARTOUT, DÉMOCRATIE NULLE PART Lucie Sauvé

10 SITES CHRÉTIENS PROFANÉS EN ISRAËL Wadie Abunassar

12 DÉBAT
QUARANTE ANS PLUS TARD, QUE RESTE-T-IL DU BAPE?
Marie-Ève Maillé et Sylvie Paquerot

37 AILLEURS
LES ISMAÉLIENS DU TADJIKISTAN : ENTRE TRADITION
ET MONDIALISATION
Carole Faucher

41 SUR LES PAS D'IGNACE
OSONS LA VIE
Michel Corbeil

42 CHRONIQUE POÉTIQUE de Denise Desautels
MON CORPS MON ATELIER : PASSION

44 QUESTIONS DE SENS
NOUS SOMMES TOUS PAUVRES
Jean Bédard

RECENSIONS
45 LIVRES
49 DOCUMENTAIRE

50 LE CARNET de Robert Lalonde
CHRONIQUE D'UN EMBUSQUÉ. TROISIÈME TEMPS



37

DIRECTRICE
Élisabeth Garant
RÉDACTEUR EN CHEF
Jean-Claude Ravet
RÉDACTRICE EN CHEF ADJOINTE
Catherine Caron
SECRÉTAIRE DE RÉDACTION
Emiliano Arpin-Simonetti
ASSISTANT À LA RÉDACTION
Marc-Olivier Vallée
DIRECTION ARTISTIQUE
Mathilde Hébert
ILLUSTRATIONS
Sylvie Cotton, Jacques Goldstyn
RÉVISION/CORRECTION
Éric Massé

COMITÉ DE RÉDACTION
Frédéric Barriault, Gilles Bibeau,
Mélanie Chabot, Eve-Lyne
Couturier, Dario De Facendis,
Jonathan Durand Folco, Claire
Doran, Céline Dubé, Lorraine
Guay, Mouloud Idir, Alexandra
Pierre, Rolande Pinard, Louis
Rousseau, Michaël Séguin

COLLABORATEURS
Gregory Baum †, André
Beauchamp, Jean Bédard,
Jean-Marc Biron, Dominique
Boisvert, Marc Chabot, Denise
Desautels, Amélie Descheneau-
Guay, Robert Lalonde, Marco
Veilleux

IMPRESSION HLN
sur du papier recyclé
contenant 100 % de fibres
post-consommation.

DISTRIBUTION
Disticor Magazine Distribution
Services

Relations est membre de la SODEP
et de l'AMéCO.
Ses articles sont répertoriés dans
Érudit, *Repère*, *EBSCO* et dans *l'Index
de périodiques canadiens*.

SERVICE D'ABONNEMENT
SODEP (Revue *Relations*)
C.P. 160, succ. Place-d'Armes
Montréal (Québec) H2Y 3E9
514-397-8670
abonnement@sodep.qc.ca

ABONNEMENT EN LIGNE
www.revuerelations.qc.ca

TPS: R119003952
TVQ: 1006003784

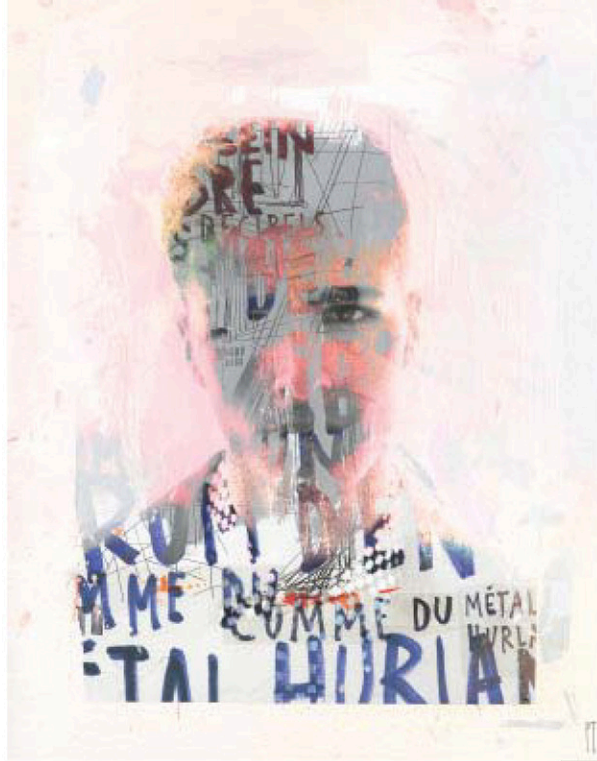
Dépôt légal
Bibliothèque et Archives nationales
du Québec: ISSN 0034-3781
Version numérique: ISSN 1929-3097
ISBN (version imprimée):
978-2-924346-31-0
ISBN PDF: 978-2-924346-30-3

BUREAUX
25, rue Jarry Ouest
Montréal (Québec) H2P 1S6
tél.: 514-387-2541, poste 279
relations@cjf.qc.ca
www.revuerelations.qc.ca

Nous reconnaissons
l'appui financier
du gouvernement du Canada

Canada

POUR QUI VEUT
UNE SOCIÉTÉ JUSTE



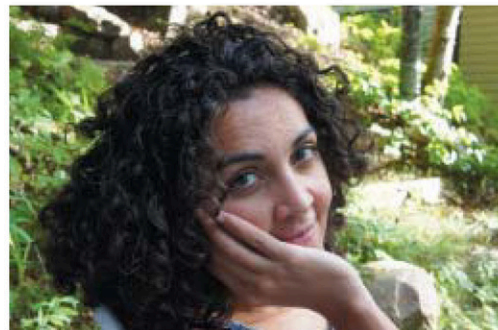
Paule Thibault, *Décibels*, 2017

ARTISTE INVITÉE

Paule Thibault, qui a étudié en graphisme, est illustratrice et peintre. Elle vit et travaille à proximité de la nature à Lac-Beauport, en banlieue de Québec. Elle a travaillé pour plusieurs agences de publicité à Québec, Montréal et Toronto, pour des maisons d'édition ainsi que pour différents magazines de renom. Elle collabore régulièrement avec le magazine *L'actualité* dans lequel elle réalise des portraits de personnalités publiques. Comme peintre, elle est naturellement attirée par ce qui apparaît visuellement percutant – sans doute un héritage de son expérience d'illustratrice au sein du monde de la publicité. Mais la peinture et le collage répondent avant tout à son besoin essentiel de dire et de créer en toute liberté. Depuis 2015, elle oriente davantage sa peinture vers le portrait. Son travail pictural l'amène à prendre part à des projets artistiques ainsi qu'à des expositions collectives et en solo. <paulethibault.com>.

DOSSIER

- 14** AGIR EN COMMUN À L'HEURE DES FRACTURES IDENTITAIRES
Emiliano Arpin-Simonetti
- 17** UN PROJET DE PAYS CONTRE LA POLARISATION IDENTITAIRE ?
Pierre Mouterde
- 19** FÉDÉRER LES FEMMES DANS LA DIVERSITÉ
Élisabeth Garant
- 21** NOSTALGIE DE L'UNITÉ ET LIMITES DU MÉTISSAGE
Dominique Scarfone
- 24** « POLITIQUE IDENTITAIRE », UN OXYMORE RÉVÉLATEUR
Jean-Claude Ravet
- 27** QUELLE IDENTITÉ POUR LES JEUNES ISSUS DE L'IMMIGRATION ?
Deirdre Meintel
- 28** L'INTERCULTURALISME : MULTICULTURALISME DÉGUISÉ OU MODÈLE DISTINCT ?
Rachida Azdouz
- 30** L'EXPÉRIENCE RELIGIEUSE, UN ANTIDOTE AU REPLI IDENTITAIRE ?
Raymond Lemieux
- 31** L'ENRACINEMENT D'UNE ISLAMITÉ QUÉBÉCOISE : LE CAS DES SÉPULTURES MUSULMANES
Lilyane Rachédi et Mouloud Idir
- 33** C'EST DE LA FRICTION QUE NAÎT LE FEU. ENTREVUE AVEC YARA EL-GHADBAN
Entrevue réalisée par Emiliano Arpin-Simonetti



33

SOIRÉES Relations

CHOISIR LA RÉSISTANCE NON-VIOLENTE



Nous commémorons en 2018 trois grandes figures de la résistance non-violente : Mohandas Gandhi et Martin Luther King, assassinés respectivement il y a 70 et 50 ans, ainsi que Daniel Berrigan, arrêté il y a 50 ans pour avoir défié les autorités militaires étasuniennes en brûlant les dossiers de conscrits sur le point d'être envoyés au Viêtnam.

Le choix éthique et politique en faveur de la non-violence est-il toujours actuel ? Sur quoi repose l'efficacité des stratégies de lutte non-violente ? Comment peuvent-elles transformer durablement les structures sociales ?

À MONTRÉAL

Le lundi 29 janvier 2018

de 19 h à 21 h 30

Maison Bellarmin

25, rue Jarry Ouest

(métro Jarry ou De Castelnau)

AVEC :

- **Martin Hébert**, professeur au Département d'anthropologie de l'Université Laval ;
- **Dominique Boisvert**, membre de Conscience Canada et auteur de *Nonviolence. Une arme urgente et efficace* (Écosociété, 2017) ;
- **Laurence Guénette**, présidente du Projet accompagnement Québec-Guatemala et du Réseau québécois des groupes écologistes.

EN COLLABORATION AVEC



Contribution suggérée : 5 \$

RENSEIGNEMENTS : Christiane Le Guen 514-387-2541, poste 234 ou cleguen@cjf.qc.ca | <cf.qc.ca/activites-publiques>

Les Soirées Relations sont organisées par le Centre justice et foi.

POUR UNE INSURRECTION NON-VIOLENTE

Le 30 janvier 1948, deux semaines après avoir entrepris un jeûne illimité jusqu'à ce que cessent les violences communautaires entre musulmans et hindous déclenchées avec la partition de l'Inde et du Pakistan, Gandhi tombait sous les balles d'un fanatique hindou d'extrême droite, à l'âge de 78 ans.

Soixante-dix ans après sa mort, cette figure emblématique de la non-violence peut être une puissante source d'inspiration pour relever les défis de notre époque. Le 13 novembre dernier, en effet, plus de 15 000 scientifiques provenant de 184 pays publiaient un manifeste alarmant pour avertir que « l'humanité court à sa perte » si nous ne changeons pas radicalement notre mode de développement (*Le Devoir*, 14 novembre 2017). En clair, pendant que les gouvernements tergiversent sur les moyens à prendre, préférant servir les intérêts des multinationales avides de profits, nous sommes en train de scier la branche sur laquelle nous sommes assis, en détruisant nos conditions d'existence et en nous dirigeant à toute vitesse vers de « grandes misères humaines ».

En ces temps critiques, la non-violence que Gandhi a su mettre en pratique en tant que mode de vie et d'action pourrait être d'un grand secours pour s'attaquer de toute urgence aux structures de pouvoir qui maintiennent en place le système actuel, d'une extrême violence, et rompre avec celui-ci. Notamment grâce aux deux piliers sur lesquels elle repose : la non-coopération et la désobéissance civile. Gandhi avait compris que le colonialisme britannique ne pouvait tenir en Inde si la population, composée de centaines de millions de personnes, refusait de s'y soumettre. En retirant sa coopération au système, celui-ci s'effondrerait de lui-même. La longue lutte de Gandhi pour l'indépendance a reposé en grande partie sur cette stratégie. Étienne de la Boétie en donnait déjà les fondements dans le *Discours de la servitude volontaire*, en 1549, écrivant à propos des tyrans : « Soyez résolu de ne servir plus et vous voilà libres. Je ne veux pas que vous le poussiez ou l'ébranliez, mais seulement ne le soutenez plus, et vous le verrez, comme un grand colosse à qui on a dérobé sa base, de son poids même, fondre en bas et se rompre. »

Quant à la désobéissance civile, elle consiste pour Gandhi à affronter la répression en défiant ouvertement la loi et les institutions injustes, afin de révéler au grand jour l'injustice et signifier qu'elle n'est plus tenable. Martin Luther King, dont nous commémorerons le 50^e anniversaire de l'assassinat en

avril prochain, en a fait l'arme principale de sa lutte non-violente contre la ségrégation raciale aux États-Unis dans les années 1950-1960, notamment par des *sit-in* dans des lieux publics réservés aux Blancs. Aux leaders religieux qui lui reprochaient cette stratégie conflictuelle, il répond de la prison où il est incarcéré : « Je dois avouer que je ne crains pas le mot *tension* [...], il est une sorte de tension constructive et non-violente, indispensable si l'on veut faire évoluer une situation. [...] L'Histoire est la longue et tragique illustration du fait que les groupes privilégiés cèdent rarement leurs privilèges sans y

être contraints. [...] Jésus Christ était un extrémiste de l'amour, de la vérité et du bien, et s'était ainsi élevé au-dessus de son entourage. Aussi, après tout, peut-être le Sud, notre pays et le monde ont-ils grandement besoin d'extrémistes créateurs » (*Lettre de Birmingham*, 1963).

Mais si la non-violence est inspirante pour notre temps, c'est qu'elle était, chez Gandhi, plus qu'un simple mode d'action, fût-il révolutionnaire : c'était aussi une manière de vivre (*satyagraha*) et de s'organiser en société de façon radicalement démocratique et décentralisée (*swaraj*), fondée sur l'égalité de tous, le partage, la dignité humaine. Pour Gandhi, l'agir humain au service de la vie repose sur ce principe : la fin est dans les moyens comme l'arbre dans la semence. Tout

le contraire du principe qui prédomine depuis trop longtemps dans la société voulant que la fin justifie les moyens. Ainsi, la force, le pouvoir, les inégalités sociales et la violence ont servi à déposséder les populations, à piller les ressources, à saccager la nature, à réduire la vie et les êtres au rang de marchandises au profit d'une ploutocratie prédatrice toujours plus gourmande, et ce, presque toujours sous le couvert... du « progrès » ! « La Terre, disait Gandhi, compte suffisamment de ressources pour répondre aux besoins de tous, mais pas assez pour satisfaire la cupidité de chacun. »

Il est temps, comme le rappelle à sa manière le mouvement #MoiAussi, de tourner résolument le dos aux rapports de pouvoir et de violence, tant à l'égard des êtres humains et des animaux que de la nature. Cela nous a menés à l'impasse dans laquelle nous sommes. Il est temps d'opter enfin collectivement pour des relations de réciprocité et de solidarité, de « vivre simplement pour que simplement d'autres puissent vivre » (Gandhi).

Jean-Claude Ravet



Paule Thibault, *War*, 2011, 61 x 76 cm

UNE NOUVELLE POLITIQUE CULTURELLE DÉCEVANTE

Dévoilée en septembre dernier, la politique culturelle du Canada ne répond pas aux pressantes questions liées à la révolution numérique.

Michèle Rioux

L'auteure, professeure au Département de science politique de l'UQAM, est chercheuse au Centre d'études sur l'intégration et la mondialisation

En septembre 2017, la ministre du Patrimoine canadien, Mélanie Joly, dévoilait sa politique *Pour un Canada créatif*, un programme ambitieux qui n'a pas manqué de provoquer de nombreuses réactions. Il faut dire que depuis plusieurs mois, des groupes du secteur de la culture attendaient des mesures de la part des gouvernements provincial et fédéral compte tenu de la nécessité et de l'urgence d'assurer une transition vers le numérique qui soit respectueuse du milieu culturel local et de la diversité des expressions culturelles. La Coalition pour la culture et les médias a d'ailleurs vu le jour et publié un *Manifeste pour la protection et le rayonnement de la culture et des médias à l'ère du numérique*, le 14 septembre dernier. Il s'agissait d'en-

voyer un message clair aux ministres responsables, à Québec et à Ottawa, en ce qui concerne l'importance de rééquilibrer et de soutenir l'écosystème culturel et médiatique local dans le contexte transnational du numérique, dominé depuis quelques années par des multinationales comme Netflix, Apple, Google et Amazon.

La révolution numérique fait surgir des défis multiples qui se déclinent de manière multidimensionnelle et transversale. La mondialisation culturelle qui s'en trouve accélérée inquiète les industries culturelles locales, qui ont souvent du mal à s'exporter, à être «découvrables» au milieu d'une offre qui croît de façon exponentielle et à capter l'attention d'un auditoire. De plus, des multinationales du numérique offrent des services d'accès à des contenus sans être soumises aux mêmes règles fiscales et réglementaires que les entreprises locales.

Dans ce contexte, la nouvelle politique culturelle de la ministre Joly, se voulant tournée vers l'avenir, est insatisfaisante. Elle ne contient rien de bien concret sur les grandes réformes attendues en ce qui concerne le cadre réglementaire (la Loi sur les télécommunications, la Loi sur la

radiodiffusion, la Loi sur le CRTC, ou encore celle sur le droit d'auteur), et ce, même si des changements sont attendus depuis plusieurs années et que l'inaction accentue le déséquilibre existant à l'avantage des multinationales du numérique.

Plusieurs mesures de cette politique sont néanmoins intéressantes et dignes de mention, notamment les investissements diversifiés et importants annoncés dans le secteur culturel, ou encore le fait que le gouvernement fédéral se soit engagé à augmenter sa contribution au Fonds des médias dans les prochaines années afin de compenser la perte de revenus liée à la migration des clients des services de câblodistribution vers les plateformes numériques. Mais ces mesures sont restées dans l'ombre de la controverse suscitée par l'entente avec Netflix. Celle-ci se voulait une garantie de rayonnement et de financement de la culture locale sur les grandes plateformes numériques pouvant inspirer d'autres ententes similaires avec des géants comme Spotify ou Google. Certes, être «découvrables» sur ces plateformes numériques est un élément important qui peut faire partie de la solution. Toutefois, l'entente avec Netflix intervient dans un contexte où la



multinationale ne perçoit pas la TPS et prévoit que l'entreprise investira 500 millions de dollars sur 5 ans dans la production cinématographique « locale » – sans toutefois faire respecter des critères ou des quotas précis. L'iniquité qui favorise ces grandes entreprises est ainsi perpétuée – voire renforcée – et certains y voient même une indication que le ministère du Patrimoine canadien cède la souveraineté culturelle canadienne à une multinationale étasunienne. En même temps, les contraintes réglementaires que subissent les entreprises canadiennes dans les secteurs traditionnels de la radiotélédiffusion sont maintenues.

La position dominante que détiennent les nouveaux géants du numérique dans les chaînes de valeur doit être contrebalancée pour que ceux-ci ne puissent pas être en mesure de s'imposer et d'empêcher la créativité, l'innovation ou encore la diversité des expressions culturelles et autres. L'urgence évidente de rétablir un équilibre concurrentiel semble toutefois avoir été ignorée, per-

pétuant le retard problématique de nos politiques culturelles en la matière.

Il faudra donc s'armer de patience pour voir des pistes d'actions concrètes émerger sur ces questions, car les consultations annoncées pour donner suite à la nouvelle politique culturelle (notamment en ce qui concerne la refonte des lois sur la radiodiffusion, sur les télécommunications et sur le droit d'auteur)

FÉLICITATIONS!

Prix littéraires

Trois collaborateurs et artisans de *Relations* ont remporté des honneurs dans le cadre de la saison des prix littéraires, l'automne dernier.

Notre caricaturiste Jacques Goldstyn a obtenu le prix du Gouverneur général dans la catégorie « Littérature jeunesse – livres illustrés » pour *Azadah* (La Pastèque, 2016). Le même album lui a aussi valu le Prix du livre jeunesse des Bibliothèques de Montréal, qu'il avait aussi remporté l'an dernier. L'illustrateur et auteur contribue à *Relations* depuis 2003 par son coup de crayon, en plus de collaborer à plusieurs autres magazines.

L'écrivaine Marie-Célie Agnant, pour sa part, a remporté le prix Alain-Grandbois de l'Académie des lettres du Québec pour son recueil *Femmes des terres brûlées* (éditions de la Pleine lune, 2016). Marie-Célie Agnant est une collaboratrice régulière de *Relations* depuis 2012; elle a notamment tenu la chronique littéraire – *Soifs* – en 2013-2014.

Enfin, Jean-Claude Ravet, rédacteur en chef de *Relations*, a reçu une mention spéciale du jury du prix Pierre-Vadeboncoeur pour son essai *Le désert et l'oasis. Essais de résistance* (Nota bene, 2016). La présidente du jury, Claudette Carbonneau, a tenu à saluer « une voix et un ton qu'on entend trop peu, mais qui frappent par leur généreuse humanité ».

Félicitations à tous les trois!



Photo: Flickr/Ende Gelände

Désobéissance civile pour la justice climatique

La coalition Ende Gelände (expression dont se servent les parents allemands pour dire à leurs enfants « c'est fini les folies »), qui rassemble des initiatives locales, des organisations environnementales, des groupes d'action directe et des militants écologistes de toute l'Europe, a réalisé une grande action de désobéissance civile non-violente le 5 novembre dernier. Plus de 4500 personnes ont occupé et bloqué la plus grande mine à ciel ouvert d'Europe, la mine de charbon (lignite) de Hamlach, d'une superficie de 34 km², située dans le bassin minier du Rhin. Cette action a eu lieu à quelque 50 km de Bonn, où se tenait au même moment la conférence de l'ONU sur le climat (COP23). Elle a rappelé avec

éclat aux milliers de délégués venus des quatre coins du monde que l'Allemagne, pays hôte de la COP23, est le champion du monde de l'extraction du lignite, un des combustibles émettant le plus de CO₂.

Ende Gelände, à l'origine d'actions similaires en 2015, 2016 et plus tôt en 2017, témoigne de l'importance d'actions citoyennes d'envergure dans la lutte pour la justice climatique, devant la démission des gouvernements qui préfèrent se mettre au service des intérêts et des profits de l'industrie des énergies fossiles et tardent à mettre en œuvre les mesures liées à l'Accord de Paris permettant de limiter la hausse des températures mondiales à 1,5 °C.

ESPOIR

devraient s'étendre sur plusieurs mois encore. Et l'attente devrait se prolonger d'autant que le terrain est miné par la renégociation de l'Accord de libre-échange nord-américain, sachant que le Canada et le Québec tiennent à l'exception culturelle dans les accords commerciaux, mais que les règles du commerce électronique sont prioritaires pour les États-Unis. Mais peu importe les complexités des négociations commerciales, la question est la suivante: pourquoi négocier une exception culturelle si on ne sait pas la traduire en mesures qui donnent sens à ce que l'on nomme une « politique culturelle 2.0 » et à ce qui serait l'expression d'une souveraineté culturelle à l'ère numérique? ©

Hydro-Québec dans la mire de BDS

Dans le cadre de la campagne Boycott, désinvestissement, sanctions (BDS), la Coalition BDS-Québec demande à Hydro-Québec de résilier le contrat que la société d'État a signé avec Israel Electric Corporation (IEC). En mai 2017, les deux parties ont conclu une entente en matière de cybersécurité, domaine dans lequel Israël possède une expertise. Or, BDS-Québec fait valoir que la société d'État israélienne est responsable de coupures de courant totales ou partielles récurrentes dans la bande de Gaza et en Cisjordanie, tout en alimentant les colonies israéliennes illégales dans les territoires palestiniens occupés. IEC participe également à l'électrification du mur de séparation, jugé contraire au droit international par la Cour internationale de justice en 2004.

Le mouvement BDS vise à faire pression sur Israël ainsi que sur ses partenaires dans les domaines économique, culturel et universitaire pour forcer l'État hébreu à respecter le droit international, à mettre fin à la colonisation de la Cisjordanie et à traiter équitablement ses citoyens arabes. Dans ce cadre, BDS-Québec entend écrire des lettres de protestation aux administrateurs d'Hydro-Québec, sensibiliser le syndicat des employés concerné et organiser des lignes de piquetage. Voir <bdsquebec.ca>.



Jagmeet Singh lors du défilé de la Fierté gaie de Toronto, le 25 juin 2017. Photo: Flickr/Ideas_dept

UN EFFET JAGMEET ?

Le nouveau chef du NPD, Jagmeet Singh, a remporté aisément la course à la chefferie. La suite s'annonce plus ardue.

Nora Loreto

L'auteure est chroniqueuse et militante dans le milieu syndical

À peine élu chef du Nouveau parti démocratique (NPD), Jagmeet Singh se rendait dans la circonscription de Lac-Saint-Jean pour donner un coup de main à la candidate néodémocrate dans l'élection partielle qui s'y tenait. L'occasion était bonne pour le nouveau chef d'aller à la rencontre de l'électorat québécois. Après deux mandats comme député de la circonscription de Bramalea-Gore-Malton, en Ontario, Singh est une figure connue de la population ontarienne, mais la situation est tout autre au Québec et même dans le reste du Canada.

L'élection de Jagmeet Singh a cependant été perçue chez les anglophones et

allophones qui ont suivi de près sa campagne comme une indication qu'un jeune politicien portant le turban sikh et appartenant à une minorité visible pouvait être élu à la tête d'un parti fédéral pancanadien. Et plus encore, dans les rangs de la gauche ontarienne, comme un signal que le NPD pouvait être dirigé par un politicien issu de la grande région de Toronto, même si le parti de gauche y a perdu des appuis en 2015.

Il reste néanmoins à voir à quel point Singh imprimera sa marque sur le parti et s'il adoptera un programme résolument à gauche, ce qui ne va pas de soi. En effet, de nombreux militants du NPD ont imputé la déroute du parti aux dernières élections à Thomas Mulcair et à son soi-disant recentrement du programme, mais l'explication est simpliste. Avant Mulcair, Jack Layton n'était pas davantage le candidat de la gauche au sein du parti. Lors de la course à la chefferie de 2003, c'est Joe Comartin, alors député de Windsor, qui assumait ce rôle. Celui-ci avait réussi à coaliser un bon nombre de progressistes avec sa forte opposition contre la guerre en Afghanistan. Jack Layton, qui ne s'était pas positionné aussi clairement, avait dû se rallier au consensus qui était en train de se créer dans le parti sur ce sujet sous l'influence de Comartin.

Ainsi, comme Layton à l'époque, Jagmeet Singh n'était pas le candidat de la

frange gauche du NPD lors de la dernière course. Et comme Layton en 2003, Singh ne siège pas à titre de député à la Chambre des communes à Ottawa. Des militants du NPD n'ont pas tardé à faire des parallèles entre les deux et espèrent grandement que le nouveau chef bénéficiera d'un « effet Jack » d'ici les élections générales de 2019, qui lui permettrait de se faire connaître non seulement au Québec, mais aussi dans le reste du Canada en plus de l'Ontario. On retrouve d'ailleurs dans son entourage une partie de l'équipe de Jack Layton.

Cela dit, Jagmeet Singh n'a pas volé sa victoire: il est sorti vainqueur grâce à sa capacité d'attirer de nouveaux membres au NPD, qui ont voté pour lui. La course à la chefferie a permis au parti de tripler son membership, passant de 41 000 à 124 000 membres; l'équipe de Singh aurait à elle seule incité 47 000 nouvelles personnes à signer une carte de membre! Des 65 782 voix enregistrées lors du vote, 35 266 sont allées à Singh. En recueillant ainsi 53,8% des voix, le député ontarien a été élu dès le premier tour, loin devant son principal adversaire, Charlie Angus (19,4%).

Même s'il n'était pas le candidat appuyé par la frange la plus à gauche du parti, le député ontarien a tout de même présenté des politiques intéressantes durant la course: décriminalisation de toutes les drogues, fin des pratiques de profilage racial par la GRC, investissements massifs dans les services publics, etc. En présumant que la plupart des gens ayant voté pour lui sont de nouveaux membres, cela pourrait se traduire par un nouveau momentum pour le NPD. Si ce sont bel et bien ces politiques de gauche – et non seulement sa personnalité charismatique – qui ont mobilisé ses sympathisants, on pourrait s'attendre à une nouvelle « vague orange », mais cette fois clairement progressiste. Tout dépendra de la performance de Singh, de la circonscription dans laquelle il se présentera et de sa capacité à rallier le caucus à Ottawa pour lui donner une direction claire.

Les défis seront toutefois nombreux, particulièrement au Québec. Certes, Singh a du charisme et il se débrouille correctement en français. Mais pour y faire des gains importants, il devra convaincre les électeurs québécois de faire

abstraction de son turban, alors qu'on assiste à de nouvelles crispations sur les signes religieux, et leur démontrer qu'il comprend et partage les valeurs social-démocrates du Québec.

Gisèle Dallaire, la candidate du NPD dans la partielle de Lac-Saint-Jean en octobre dernier, a terminé troisième, derrière le Parti libéral et le Bloc, avec 12% des voix, alors qu'elle en avait obtenu 28% en 2015. Si cette partielle est venue trop tôt pour être considérée comme un véritable test pour Jagmeet Singh, elle indique néanmoins que le NPD aura fort à faire d'ici les prochaines élections générales. La bonne nouvelle pour Singh et son équipe, c'est qu'elles sont prévues pour octobre 2019 seulement. ©

FORAGES PARTOUT, DÉMOCRATIE NULLE PART

Le projet de cadre réglementaire associé à la Loi sur les hydrocarbures est anachronique et méprisant à l'égard du mouvement écocitoyen.

Lucie Sauvé

L'auteure est directrice du Centre de recherche en éducation et formation relatives à l'environnement de l'UQAM et membre du Collectif scientifique sur la question du gaz de schiste au Québec

Le projet de cadre réglementaire accompagnant la Loi sur les hydrocarbures publié en septembre 2017 par le ministère de l'Énergie et des Ressources naturelles du Québec (MERN) est conçu pour l'entreprise privée et calqué sur ses pratiques. Il permettrait des forages à 175 mètres des secteurs résidentiels, à 275 mètres des écoles, des garderies et des hôpitaux, à 60 mètres des parcs nationaux et sous le fleuve et les cours d'eau. Il se présente comme « un des plus rigoureux en Amérique du Nord », alors que plusieurs territoires se sont dotés de moratoires formels et que d'autres interdisent carrément la fracturation hydraulique (États de New York et du Maryland, ou

Avec la Catalogne!

Devant la répression infligée au peuple catalan par l'État espagnol depuis la tenue du référendum sur l'indépendance, le 1^{er} octobre 2017, une Coalition québécoise de solidarité envers la Catalogne a été créée le 2 novembre dernier. Formée par des organisations de la société civile québécoise et quatre partis politiques indépendantistes, la Coalition appelle l'Espagne à respecter le droit à l'autodétermination du peuple catalan, tout en condamnant les violences des forces policières espagnoles et les poursuites abusives auxquelles font face des membres du gouvernement catalan, incluant le président Carles Puigdemont lui-même, depuis la déclaration d'indépendance du 27 octobre. La Coalition entend également soutenir les efforts de reconnaissance de la nouvelle République catalane. Elle a tenu une première manifestation à Montréal le 18 novembre et invite les citoyens à signer sa déclaration au <<ccquebec.cat/solidarite>>.

Mobilisation contre le racisme

Le 12 novembre dernier, quelques milliers de personnes ont pris part à la grande manifestation contre la haine et le racisme dans les rues de Montréal. Elles répondaient ainsi à un appel lancé quelques jours plus tôt, et signé par plus de 170 organismes de la société civile québécoise, dénonçant la multiplication des discours et actes haineux ainsi que la montée de l'extrême droite au Québec. Le but de la mobilisation était également d'exprimer sa solidarité avec les personnes victimes de discriminations et de racisme. Rappelons que la Ligue des droits et libertés a fait paraître en septembre 2017 une brochure sur le sujet: *Le racisme systémique... parlons-en!* Voir <<liguedesdroits.ca>>.

encore la France, l'Allemagne, l'Écosse et l'Irlande, entre autres).

Pour légitimer les règlements annoncés, les élus évoquent la « science ». Pourtant les scientifiques ont appuyé de tout autres recommandations dans d'importants rapports récents, dont le rapport « Rebâtir le système énergétique canadien: vers un avenir sobre en carbone »

(Ressources naturelles Canada, 2016). Les promoteurs revendiquent quant à eux le développement économique, au moment où plusieurs grandes institutions financières internationales recommandent aux États de cesser d'investir dans le domaine décroissant des énergies fossiles. Par ailleurs, l'argument en faveur des hydrocarbures ne s'appuie sur aucune comparaison de coûts avec d'autres avenues de développement.

Pas étonnant que le nouveau ministre Pierre Moreau, qui a hérité de ce dossier l'automne dernier, ait tenté tant bien que mal de calmer le jeu devant le tollé qu'a soulevé l'annonce des règlements. Bien que ceux-ci s'inscrivent dans un programme d'«allègement réglementaire», il a voulu rassurer en affirmant qu'il s'agit de «rendre plus difficile l'exploitation des hydrocarbures parce qu'on est dans une période de transition» (*La Presse*, 18 octobre 2017). Il a aussi bien affirmé qu'il n'y aura pas de forage sans acceptabilité sociale; un principe explicite, en effet, sur le site du MERN. Toutefois, cela signifie que le lourd fardeau de la preuve retombe ainsi à nouveau sur le dos des citoyennes et des citoyens, alors que le caractère inacceptable du projet gazier et pétrolier au Québec a déjà été maintes fois démontré. Et on pourrait ainsi reprocher aux groupes citoyens contestant un projet d'être responsables des frais de dédommagement que l'État consentirait à verser aux entreprises –à même les fonds publics– pour l'abrogation des permis octroyés sans débat démocratique au cours des années 2000.

Le MERN a annoncé en septembre dernier un appel à «commentaires» d'une durée de 45 jours (prolongée depuis) sur les projets de règlements. Au moment de publier ce texte, les résultats de cette consultation n'étaient pas encore connus. On peut néanmoins déjà se demander à quoi auront servi les huit consultations majeures sur la question des hydrocarbures menées de 2010 à aujourd'hui (dont les audiences du BAPE et les Évaluations environnementales stratégiques). Qu'est-il advenu des rapports présentés lors de ces divers processus de consultation coûteux au cours desquels les organisations et des milliers de citoyennes et citoyens se sont investis avec rigueur, compétence et confiance, contribuant

largement à la construction du savoir sur les questions abordées et déployant un effort gigantesque face à un lobby de promoteurs fortunés qui exercent par ailleurs en toute légalité leur pouvoir d'influence?

Au terme de chacune de ces consultations gouvernementales (dont il faudra réaliser la synthèse), les auteurs des rapports ont exprimé des réserves pour le moins importantes sur le développement des hydrocarbures et ont recommandé de ne pas aller de l'avant sans précautions majeures. Or, avec l'annonce des règlements de l'automne dernier, on revient à la case départ. S'agit-il d'incompétence ou d'arrogance de la part des promoteurs de la sphère politico-économique? Plus que jamais mobilisés au sein d'organisations structurées, les citoyens dénoncent la complicité de l'État dans l'appropriation privée du bien commun (ressources, environnement, santé, économie, etc.) et résistent à l'instrumentalisation de la démocratie.

Mais pourquoi donc nos décideurs ont-ils osé produire de tels règlements? Pour éviter des poursuites de la part d'entreprises frustrées de ne pas pouvoir continuer à saccager? D'autres mesures seraient envisageables à cet effet. Alors serait-ce par complaisance envers une industrie dont plusieurs acteurs clés –rappelons-le– sont des transfuges de l'État et de la fonction publique? Cette industrie qui œuvre à rebours de la nécessaire transition écologique s'impatiente en effet d'avoir libre cours pour fracturer nos milieux de vie en vue d'un rendement qui pourtant, sans l'investissement direct et indirect de fonds publics, ne sera pas au rendez-vous. En témoignent entre autres les «dédommagements» accordés aux entreprises qui ont dû quitter l'irresponsable chantier d'Anticosti et qui pourront servir à financer les forages des mêmes promoteurs en Gaspésie et dans le golfe du Saint-Laurent.

Puisque, jusqu'à maintenant, les constats scientifiques et les préoccupations sociales n'ont pas été entendus à travers les créneaux de consultation publique et ceux de la politique parlementaire, quelles autres stratégies nous faudra-t-il maintenant déployer collectivement pour éviter le dérapage énergétique? ☺



Vandalisme à l'église des pères salésiens de Beit Jamal, en juillet 2017.
Photo: Patriarcat latin de Jérusalem

SITES CHRÉTIENS PROFANÉS EN ISRAËL

Les actes haineux anti-chrétiens ont été nombreux depuis quelques années, notamment à Jérusalem et dans les territoires palestiniens occupés. La réaction timorée des autorités inquiète.

Wadie Abunassar*

L'auteur est directeur du comité médias de l'Assemblée des évêques catholiques en Terre sainte

Ces dernières années, plusieurs attaques contre des lieux saints chrétiens ont été perpétrées en Israël et dans des territoires palestiniens occupés, notamment en Cisjordanie. Alors que l'on constatait une diminution de ces profanations depuis un an, une nouvelle attaque a touché les pères salésiens de Beit Jamal (à l'ouest de Jérusalem) en juillet 2017: des assaillants sont entrés par effraction dans le monastère et ont causé d'importants dégâts dans l'église.

En Israël, on qualifie ces attaques anti-chrétiennes de «mesures de rétorsion» (*price tag attacks*), à l'instar des profanations faites contre des sites sacrés musulmans. Des juifs radicaux s'en prendraient à des lieux sacrés non juifs en réaction



aux pressions internationales –découlant d’acteurs musulmans et chrétiens prétextuellement– exercées sur Israël pour que le pays réduise ses projets de colonies dans les territoires palestiniens occupés.

Or, insistent les musulmans et les chrétiens, ces profanations ne sont rien d’autre que des crimes haineux, celles-ci étant bel et bien motivées par la haine. Et ce, indépendamment de la question des colonies, qui sont illégales en regard du droit international. En effet, en étudiant ce phénomène, des chercheurs sont arrivés à la conclusion que plusieurs de ces profanations, si ce n’est la majorité d’entre elles, semblent motivées par des « raisons théologiques », qui refléteraient la haine que vouent des juifs très radicaux aux chrétiens et au christianisme.

Face à ces actes de vandalisme, les représentants des communautés chrétiennes ont réagi de différentes façons:

publication de communiqués condamnant ces attaques, envoi de lettres de protestation aux autorités israéliennes les pressant d’enquêter de façon rigoureuse sur celles-ci, prières sur les lieux profanés, approfondissement du dialogue avec les acteurs juifs et musulmans modérés et, enfin, amélioration des mesures de sécurité de certains des lieux saints par l’installation de caméras de surveillance, par exemple. Parallèlement, des juifs et des musulmans ont organisé à l’intention de leurs coreligionnaires des visites sur les sites vandalisés en signe de solidarité.

Pour les leaders religieux chrétiens, le principal problème résiderait dans l’incurie passée et présente du gouvernement israélien dans au moins deux domaines: la sécurité et l’éducation. Ils incitent ainsi le gouvernement à mettre sur pied des enquêtes pour se pencher sur ces attaques (aucune accusation n’ayant été portée dans la plupart des cas), sur les personnes incitant à de telles violences et sur certains milieux scolaires qui permettent presque ouvertement l’incitation à la haine contre les non-juifs, particulièrement dans certaines écoles religieuses et yeshivas.

Parmi les personnes encourageant ce genre de profanations se trouvent des rabbins extrémistes connus, comme Yosef Elitzur et Yitzhak Shapira. En 2009, ces derniers faisaient paraître le fameux livre *Torat Hamelech* (« La Torah du Roi »), dans lequel on affirmait que la loi juive justifiait le recours à la violence à l’égard des non-juifs dans certains contextes. Une enquête avait été ouverte à l’époque

pour incitation à la haine, mais les auteurs n’avaient finalement pas été inculpés, « faute de preuves probantes »!

Or, à l’exception d’excuses et de visites sur les lieux profanés faites par quelques figures politiques israéliennes, les autorités ne semblent pas prendre au sérieux ces appels lancés par les leaders chrétiens.

La faiblesse de la réaction des autorités israéliennes et de la communauté internationale à ce sujet a fait en sorte que de nombreux chrétiens vivant sur place se sentent abandonnés. Des divisions internes au sein des diverses communautés chrétiennes sur la façon de répondre à ces profanations ont aussi miné en partie leur confiance envers leurs leaders religieux, parce que jugés incapables de faire pression sur les autorités israéliennes afin que celles-ci mettent en œuvre des mesures sérieuses pour endiguer ce dangereux phénomène. Plusieurs chrétiens se sont demandé quelle aurait été la réaction d’Israël et de la diaspora juive si des attaques similaires avaient frappé des sites juifs dans n’importe quel autre pays.

Les profanations des dernières années semblent donc avoir une influence durable sur ce qui s’apparente à une crise de confiance des non-juifs –chrétiens comme musulmans– à l’égard de l’establishment israélien, en particulier du gouvernement de droite radicale dirigé par Benyamin Netanyahu, qui semble se préoccuper uniquement des juifs de droite, négligeant presque tous les autres citoyens. ☹

* Traduit de l’anglais par Marc-Olivier Vallée.



Créé en 1978, le Bureau d'audiences publiques sur l'environnement (BAPE) souligne cette année ses 40 ans. Souvent citée en exemple, cette instance de consultation publique se heurte toutefois à d'importantes limites, liées entre autres à sa subordination au pouvoir politique. Faut-il la réformer ? La revoir complètement ? Réfléchir à d'autres modes de participation citoyenne ? Nos auteures invitées en débattent.

Il faut renforcer les pouvoirs de cette institution essentielle.

Marie-Ève Maillé

L'auteure, professeure associée au Centre de recherche interdisciplinaire sur le bien-être, la santé, la société et l'environnement (CINBIOSE) de l'UQAM, a co-signé avec Pierre Batellier le livre *Acceptabilité sociale: sans oui, c'est non!* (Écosociété, 2017)

Lors des audiences publiques sur le projet éolien de l'Érable dans les Bois-Francs, en 2009, la compagnie Enerfin, filiale du géant espagnol de l'énergie Elecnor détenant alors déjà 800 MW de puissance éolienne dans le monde, avait admis que c'était la première fois qu'elle était soumise à un tel examen public de ses impacts. Forcée de rendre des comptes à la population, elle a été fortement critiquée par la commission chargée d'évaluer son projet. Mais voilà, cela n'aura rien changé... Les pales des éoliennes de l'Érable tournent depuis 2013 et les riverains espèrent obtenir réparation dans un recours collectif qui sera entendu au printemps 2018. À quoi aura servi le BAPE ?

Des lacunes importantes

Comme souvent, il aura servi d'excuse aux élus pour ne pas informer ni consulter la population. À partir du moment où une consultation du BAPE est annoncée, les décideurs locaux se sentent trop souvent exemptés de leurs devoirs les plus élémentaires. Les citoyennes et les citoyens interviennent alors quand tout est décidé et que changer les plans entraîne des coûts et des retards. Au BAPE, les citoyens n'ont qu'une possibilité très limitée d'influencer les projets, ce qui alimente leur frustration.

Le BAPE est aussi source d'épuisement pour les citoyens, souvent tenus de se livrer, dans des délais très courts, à l'examen de projets compliqués à partir d'une surabondance d'information technique. Il n'est en effet pas donné à tout le monde de concilier emploi, vie de famille et vigilance citoyenne dans le délai de 21 jours (entre la phase d'information et celle de consultation) prévu par la loi. Ce délai est resté le même, comme s'il n'y avait eu aucun changement dans l'accès, le traitement et la consommation de l'information depuis la création du BAPE en 1978. D'ailleurs, les citoyens qui participent activement à de telles démarches de consultation publique devraient bénéficier d'un crédit d'impôt et d'un accompagnement. De la même manière que les promoteurs vont chercher de l'aide pour se préparer, les citoyens devraient pouvoir être soutenus lors d'un BAPE.

À ce stress individuel s'ajoute le fardeau que ces grand-messes font peser sur les collectivités qui, le temps des audiences, se déchireront en public et dans les médias sociaux, puisque tout est aujourd'hui diffusé en ligne. La période des audiences correspond en effet à des pics de tension qui affectent profondément la cohésion sociale dans les collectivités aux prises avec de grands projets qui divisent. Ces tensions perdurent si le gouvernement tarde à rendre une décision après un rapport du BAPE critique ou mitigé. Même lorsque les projets sont abandonnés, les dommages au tissu social des communautés concernées sont déjà réels et celles-ci mettront du temps à guérir. Pourtant, ces impacts sociaux sont encore trop souvent négligés.

Autre source de frustration citoyenne vis-à-vis du BAPE: d'une fois à l'autre, tout recommence à zéro, comme si on ne pouvait tirer de leçons des commissions précédentes. Dans le dossier de la mine à ciel ouvert Canadian Malartic, en Abitibi, par exemple, les citoyens se sont livrés

deux fois à l'exercice des audiences du BAPE, en 2009 et en 2016. La deuxième fois, certaines personnes reposaient les questions posées sept ans plus tôt: quelles sont les règles quant à l'établissement d'une mine à ciel ouvert à proximité d'un milieu habité? Elles ont été invitées par le ministère de l'Environnement à participer à une autre consultation sur la Directive 019 qui régit ce genre d'activités. C'était pourtant déjà la deuxième fois qu'elles s'exprimaient sur le sujet! Même histoire dans l'éolien: le ministère reconnaît depuis 2009 que sa directive sur le bruit n'est pas adaptée au bruit des éoliennes. Toujours en révision, la règle désuète n'a pas empêché l'autorisation d'une quinzaine de projets depuis.

Que faire ?

Alors, faut-il se débarrasser du BAPE? Non, il faut plutôt lui donner des dents, car une institution indépendante qui évalue les projets de façon globale, et non pas en silo, est un élément essentiel d'une démocratie vigoureuse. Comment faire? Il faut permettre au BAPE de comparer les scénarios (y compris celui du statu quo), d'évaluer si la localisation des projets est la bonne, de tenir davantage compte des impacts sociaux, de mener une analyse des impacts différenciée selon les sexes, de faire le suivi des engagements des promoteurs et, surtout, de rendre ses avis contraignants, entre autres réformes nécessaires.

Il faut aussi refuser les campagnes qui visent à dénigrer les capacités d'analyse des impacts économiques du BAPE pour le remplacer, sur ce terrain, par le nouveau Bureau d'analyse économique récemment créé par le gouvernement. Ce Bureau ne corrigera aucun des problèmes précités, mais risque plutôt de les accentuer. ☹

QUARANTE ANS PLUS TARD, QUE RESTE-T-IL DU BAPE ?

Même en réformant le BAPE, les luttes citoyennes sur les enjeux environnementaux demeureront nécessaires.

Sylvie Paquerot

L'auteure est professeure agrégée à l'École d'études politiques de l'Université d'Ottawa

Le Bureau d'audiences publiques sur l'environnement, que pratiquement tout le monde au Québec connaît sous son acronyme de BAPE, a fait à juste titre la fierté du Québec pendant de nombreuses années. Quarante ans après sa création, il est toutefois légitime de se demander s'il est encore adapté à ses objectifs de départ et aux défis d'aujourd'hui.

S'il est toujours essentiel d'évaluer et de mesurer la pertinence des modes de fonctionnement de nos institutions dans la durée pour les améliorer et les adapter aux évolutions de la société, il reste que certaines limites leur sont inhérentes et justifient, voire exigent, une action politique en dehors des cadres institutionnels. J'en soulèverai trois ici, qui sont liées entre elles : les orientations du développement, la capacité du pouvoir politique de marginaliser les mécanismes de consultation et la tyrannie de la majorité.

Des limites politiques et institutionnelles

Rappelons d'abord que jusqu'aux années 1980, il existait au Québec un Conseil consultatif de l'environnement qui avait pour mandat de travailler aux politiques et orientations de développement. Or, celui-ci a été aboli et il ne reste aujourd'hui que le BAPE, qui a pour mission d'évaluer des projets spécifiques¹. Lorsque les projets soumis pour consultation soulèvent une question de fond touchant les

orientations de développement de la société, le BAPE n'est pas conçu pour l'aborder et y répondre. La question des énergies fossiles et des hydrocarbures illustre clairement cette limite : si, techniquement, à travers des audiences du BAPE, il serait possible d'empêcher certains projets un à la fois, ces mécanismes ne permettent pas d'interpeller plus généralement le gouvernement lorsqu'il se traîne les pieds en matière de lutte aux changements climatiques. En faire un débat politique exige de sortir des institutions.

Ensuite, la capacité du pouvoir politique de contourner ou de réduire la portée de ses propres mécanismes de consultation exige que l'on puisse porter la controverse au-delà du cadre institutionnel du BAPE. Les institutions de consultation et de participation du public étant contrôlées par le pouvoir politique, leur vitalité repose sur le rapport des forces en présence. Pensons par exemple à la récente décision du gouvernement de créer une nouvelle structure au sein d'un ministère à vocation économique, celui de l'Énergie, pour analyser les retombées économiques de projets majeurs, concurrençant ainsi le BAPE sur son propre terrain². Rappelons que les principes du développement durable au cœur de la mission du BAPE exigent d'analyser ensemble les dimensions économique, sociale et environnementale des projets soumis à son examen. On voit bien ici une tentative de contrebalancer la légitimité que peut conférer un rapport défavorable du BAPE aux opposants d'un projet... en donnant au gouvernement une porte de sortie pour ne pas avoir à respecter ses conclusions.

Construire un rapport de force

Surtout, il s'agit de ne pas oublier que les mécanismes de participation du public, même performants et bien utilisés, peuvent aussi marginaliser des positions

minoritaires, ce qui est souvent le cas des luttes pour la préservation de l'environnement dans nos sociétés obsédées par la croissance et le taux de chômage. Dans de telles situations, seule l'action politique, y compris l'activisme judiciaire, pourra donner droit de cité à ces positions minoritaires. Ici, ce sont les batailles au nom des droits humains qui donneront leur légitimité à ces contestations, parfois même contre la majorité. La situation actuelle concernant la protection des ressources en eau contre l'exploitation des hydrocarbures en est un bel exemple. Peu importe que la population soit majoritairement pour ou contre tel ou tel projet, c'est au nom de leur responsabilité de protéger les sources d'eau que des centaines de municipalités au Québec contestent le pouvoir du gouvernement de les empêcher d'adopter leur propre réglementation.

Bref, pour toutes ces raisons, des mécanismes de consultation et de participation tels que le BAPE, même réformés, ne pourront assumer toutes les dimensions des controverses environnementales. Leur amélioration elle-même exigera un rapport de force obligeant le pouvoir à répondre aux exigences de la population, ce que seule l'action politique de citoyennes et de citoyens déterminés peut permettre. ☺

1. Le BAPE peut également mener des audiences génériques, c'est-à-dire portant sur un enjeu global pour la société québécoise (celles sur l'eau et sur les déchets sont les plus connues). Il reste toutefois que c'est le ministre qui doit lui en donner le mandat, une des faiblesses de cette instance étant de ne pas disposer du pouvoir d'initiative.

2. Voir Alexandre Shields, «Le ministère de l'Énergie pourra faire concurrence au BAPE : Québec crée une nouvelle structure responsable de l'analyse économique des projets majeurs», *Le Devoir*, 6 février 2017.

AGIR EN COMMUN À L'HEURE DES FRACTURES

Emiliano Arpin-Simonetti

Après l'attentat qui a coûté la vie à six de nos concitoyens de confession musulmane, le 29 janvier 2017 à la grande mosquée de Québec, on aurait pu penser qu'on aurait droit à une trêve. Que cette tuerie d'une brutalité insensée aurait marqué un temps d'arrêt dans la « guerre culturelle » qui ne fait que s'exacerber depuis dix ans entre conservateurs identitaires et ce qu'il est de bon ton d'appeler la gauche « diversitaire » ou « multiculturaliste ». Devant l'évidence désormais indéniable que la peur sans cesse attisée de l'étranger – cristallisé dans la figure du musulman et dans celle du réfugié – peut mener à la violence, on aurait pu croire qu'un examen de conscience collectif aurait enfin lieu. Après tout, même un animateur de radio de Québec n'a-t-il pas reconnu être allé trop loin avec ses propos islamophobes ?

Après les poignantes cérémonies en l'honneur des victimes, les déclarations contrites des politiciens et les promesses du gouvernement Couillard de lutter « sérieusement » contre le racisme, on y avait presque cru. Donnant suite à la demande d'une coalition de citoyens et de groupes antiracistes réclamant depuis 2016 la tenue d'une commission d'enquête sur le racisme systémique, le gouvernement a même annoncé la tenue d'une consultation sur ce phénomène par lequel des logiques institutionnelles et organisationnelles contribuent à perpétuer des formes d'exclusion, de discrimination et de racisme.

Quelle qu'eût été la bonne volonté du Parti libéral du Québec (PLQ) dans ce dossier, toutefois, elle n'a pas résisté bien longtemps aux sirènes de la partisanerie. Sitôt annoncée, la consultation fut décriée par le Parti québécois (PQ) et la Coalition Avenir Québec (CAQ) comme étant une tentative de faire le procès des Québécois – dont ne feraient visiblement pas partie ceux et celles qui s'inquiètent de la montée du racisme au Québec. Par ailleurs, immédiatement après sa défaite électorale dans la circonscription de Louis-Hébert, attribuable selon les stratèges libéraux à la tenue de cette consultation, le PLQ a procédé à en diluer la portée. En lieu et place d'une consultation sur la discrimination systémique et le racisme conduite sous la supervision de la Commission des droits de la personne et de la jeunesse, tel qu'annoncé au printemps 2017, nous avons ainsi eu droit à une démarche culminant avec un « Forum sur la valorisation de la diversité et la lutte contre la discrimination », tenu le 5 décembre dernier. Cette consultation portant essentiellement sur l'intégration des immigrants au marché de

l'emploi, l'usage du mot « valorisation » ici ne laisse planer aucun doute sur son acception marchande et utilitariste. Pire, l'exercice ne nous permettra visiblement pas de connaître l'ampleur exacte des dynamiques institutionnelles et sociales qui entravent l'égalité et la participation pleine et entière d'une part importante de la population à plusieurs pans de la vie commune autres que la seule sphère économique, que ce soit la sphère politique, judiciaire, culturelle, communautaire, etc. La levée de ces entraves est pourtant l'un des blocages qu'il est urgent de dépasser si nous espérons sortir des polarisations actuelles.

Toute cette affaire aura ainsi démontré l'incapacité de nos élites politiques à répondre avec maturité et courage aux défis du vivre-ensemble pluraliste dans toute sa complexité. D'ailleurs, n'est-ce pas de cette faillite que témoigne la montée inquiétante des manifestations des groupes d'extrême droite affichant un racisme de plus en plus décomplexé, et leur confrontation par des groupes antifascistes ? Les méthodes de ces derniers sont certes maladroites, voire carrément contre-productives, mais ne sont-elles pas le reflet du mélange d'inaction complice, sinon de complaisance, des autorités politiques et policières devant des groupes pourtant ouvertement haineux ? Et n'y a-t-il pas chez ces groupes une tentative de « poursuivre la politique par d'autres moyens » devant l'incapacité de la démocratie libérale à répondre aux logiques de dissolution du lien social et de la souveraineté provoquées par le capitalisme globalisé, logiques par ailleurs aux sources des nombreuses crises et malaises identitaires actuels ?

Ces tensions, nous ne sommes en effet pas les seuls à les vivre ; elles participent bel et bien de dynamiques mondiales. Cependant, on le voit bien, certains blocages relèvent de notre histoire particulière. D'une part, cela semble aller de soi, notre statut de nation francophone minoritaire dans un océan anglophone ajoute à l'insécurité identitaire. D'autre part, les discours dominants au Canada anglais, depuis l'instauration de la loi 101, nous renvoient sans cesse une image essentialisée du Québec comme étant une contrée ataviquement raciste : cela n'a rien pour faciliter la prise au sérieux des problèmes liés au

IDENTITAIRES



Depuis le début de la commission Bouchard-Taylor il y a dix ans, le débat sur l'identité, la laïcité et le vivre-ensemble s'enlise au Québec. Identitaires et «diversitaires» s'opposent dans des débats souvent stériles où les positions des uns et des autres se durcissent, parfois jusqu'à l'extrême. Comment sortir de cette «guerre culturelle» qui met trop souvent en échec l'action commune, notamment au sein de la gauche et du mouvement des femmes? Quelles voies emprunter pour penser l'identité dans son caractère mouvant, en constante évolution, sans pour autant sacrifier l'agir collectif aux forces impersonnelles du marché? La religion, les arts et la littérature ont-ils un rôle à jouer dans ce contexte, pour tisser des liens, créer des ponts?

Paule Thibault, *Décibels*, 2017, collage, acrylique, encre de Chine, Photoshop, 30,5 x 40,5 cm

racisme au Québec. Enfin, pour couronner le tout, notre mémoire récente du colonialisme anglo-canadien et américain fait en sorte qu'il est difficile pour nombre d'entre nous de concevoir qu'ayant été victimes de racisme et de colonialisme, nous soyons capables d'infliger à d'autres le même genre d'oppression. Devant les demandes de justice et d'égalité de la part des personnes racisées et des peuples autochtones, le réflexe de se réfugier dans le rôle de victime prend ainsi trop souvent – et trop facilement – le dessus.

Dans ce contexte, la question nationale peut sans doute avoir l'air d'une impasse. Ce serait pourtant une grave erreur de la balayer du revers de la main du côté des sources d'intolérance et de racisme. Car qu'on le veuille ou non, elle est porteuse de sens et de puissants affects qui participent à la formation des identités individuelles et collectives chez une part importante de la population, notamment au sein des classes populaires à l'égard desquelles il est par ailleurs devenu

courant d'afficher un certain mépris. La question nationale est donc trop importante pour la laisser entre les mains de ceux et celles qui n'ont que l'angoisse, le ressentiment, la peur, voire la haine de l'autre à mobiliser pour donner sens à l'expérience collective unique qui est la nôtre. Certes, la mémoire de notre infériorisation coloniale semble s'être imposée dans le récit national, alimentant des réflexes de repli. Mais de cette mémoire on a tendance à oublier un autre aspect, fondamental, qu'il est urgent de réactiver : c'est en se solidarissant des autres colonisés, ces «damnés de la terre», que les Miron, Vallières, Lalonde, Aquin et tant d'autres, s'inspirant des Fanon, Césaire, Carmichael, Memmi, ont pu penser les conditions de la décolonisation et tisser la trame d'une identité québécoise moderne et émancipée. Il faut donc rappeler que ces solidarités sont au cœur de notre identité, afin que le projet indépendantiste renoue avec son souffle de libération et de justice en faisant siennes les luttes, les aspirations et les quêtes de sens de ceux

et celles qui, aujourd'hui, réclament la pleine égalité : femmes, personnes racisées, peuples autochtones, classes prolétarisées et précarisées par la mondialisation capitaliste, etc. La construction en commun d'un projet collectif de transformation sociale s'attaquant aux véritables sources de la dépossession ressentie par une part croissante de la population est essentielle pour dépasser les fractures actuelles.

Pour ce faire, on ne saurait trop insister sur l'importance des affects, de l'intuition, et la nécessité urgente d'investir et d'habiter ce lieu mouvant où se construisent le sens et donc les identités. L'art, la littérature, la religion et la spiritualité peuvent ici nous porter secours pour explorer et extraire la lumière de ces zones d'ombre de notre conscience individuelle et collective où s'agitent pulsions contradictoires et élans vers l'infini. Trop souvent au sein de la gauche, nous avons tendance à négliger, voire à mépriser l'importance de ces manifestations primordiales de la réflexivité et de la pensée. La face matérielle et rationnelle de la personne écrase trop souvent son intériorité dans nos analyses, et la déconstruction des récits et des mythes tient parfois davantage du réflexe conditionné que de l'exercice de liberté. Il faut de toute urgence savoir se mettre à l'écoute de l'humanité qui cherche à s'énoncer sous le vacarme des prises de position spectaculaires, dans le brouillard de la « guerre culturelle ». Car, comme le dit si bien l'écrivaine Yara El-Ghadban dans le présent dossier, c'est en se frottant aux autres, même (surtout) nos adversaires, qu'on devient humain, car *c'est de la friction que naît le feu*. Cœuvrons à faire en sorte que ce feu soit celui qui nous éclaire et qui chauffe la forge des nouveaux mythes communs plutôt que celui qui finira par nous consumer. ☺



Paule Thibault, *L'autre*, 2015, acrylique, collage, encre de Chine, crayon à l'encre, 40,5 x 51 cm

« En situation de crise, une culture doit (comme chacun d'entre nous) renaître sous peine de périr »

FERNAND DUMONT, CITÉ PAR ÉRIC MARTIN, *UN PAYS EN COMMUN* (ÉCOSOCIÉTÉ, 2017)

UN PROJET DE PAYS CONTRE LA POLARISATION IDENTITAIRE ?

Face à l'insécurité et au repli identitaires causés par la mondialisation néolibérale, le projet d'indépendance du Québec pourrait être une voie de sortie... à condition de prendre à bras le corps la question sociale.

Pierre Mouterde

L'auteur, sociologue, philosophe et essayiste, vient de faire paraître *Les stratégies romantiques. Remédier aux désordres du monde contemporain* (Écosociété, 2017)

Aujourd'hui au Québec, les interrogations autour de la question identitaire ou de l'immigration ne secouent pas seulement les partis de droite ou des forces politiques nationalistes comme le Parti québécois (PQ). Elles touchent aussi la gauche québécoise dans son ensemble. Il suffit de penser aux débats et questionnements passionnés qui ont eu cours à Québec solidaire (QS) ces dernières années sur la laïcité « ouverte » ou « sans compromis », mais aussi aux possibles alliances à nouer avec un PQ jugé ou non trop xénophobe selon le camp où l'on se trouve ainsi que sur la meilleure manière, quand on est progressiste, de faire échec à la montée du racisme.

La gauche québécoise – comme celle d'ailleurs en Occident – est donc elle aussi aux prises avec la question identitaire, mais sans qu'elle paraisse avoir a priori des solutions adéquates à proposer. Elle est en effet partagée entre des réactions premières faites de condamnations et de dénonciations virulentes et le souci de relativiser la portée de la question identitaire eu égard à la question nationale, ou encore d'entreprendre une réflexion plus approfondie quant aux parades efficaces à lui opposer. Car voilà ce qui est inquiétant : pendant ce temps – malgré toutes les condamnations morales qui surgissent ici et là – les actes racistes, réactions xénophobes récurrentes et projets politiques teintés de populisme de droite semblent se répandre comme la peste sans qu'on ne parvienne – ne serait-ce que minimalement – à en juguler la prolifération. Qu'on pense par exemple à l'attentat à la grande mosquée de Québec, en janvier 2017, ou, plus récemment, à l'apparition sur la scène médiatique du Québec des groupes La Meute ou Atalante, et à la difficulté d'en délégitimer efficacement les interventions auprès de la population, notamment à propos de l'arrivée au Canada de demandeurs d'asile haïtiens qualifiés d'« illégaux ».

Des symptômes présents depuis longtemps

Il est vrai que le problème ne date pas d'hier et qu'on en retrouve des symptômes depuis longtemps. Rappelons-nous par exemple le fameux code de conduite d'Hérouxville aux relents islamophobes, en 2007, ou encore la commission Bouchard-Taylor, dont aucune des propositions clés n'a été acceptée¹. Et que dire de la « Charte des valeurs » prônée par le

PQ, instrumentalisant sans vergogne des sentiments islamophobes² ou, plus récemment, des positions hautement médiatisées du chef du Parti québécois, Jean-François Lisée, à propos de la burqa ou du burqini³. Pas de doute, depuis une dizaine d'années, il y a sur ces questions une sensibilité collective à fleur de peau, de plus en plus préoccupante de par les remugles de xénophobie inquiète qui en émanent et qui ne sont d'ailleurs pas propres au Québec. On les retrouve un peu partout dans les pays dits « industrialisés avancés », en particulier en Europe et aux États-Unis, où des politiciens comme Marine Le Pen et Donald Trump font des ravages en surfant sans états d'âme sur la peur des étrangers et la nécessité de s'en protéger à tout prix, cruellement même, pourrait-on dire.

Aujourd'hui, bien des peuples de la terre ont besoin, pour faire face aux dangers nés de la mondialisation néolibérale, de « faire quelque chose ensemble ».

C'est d'ailleurs l'ampleur du phénomène qui devrait nous mettre la puce à l'oreille : des sensibilités socialement aussi communes, des affects aussi collectivement partagés ne peuvent être balayés du revers de la main ou minimisés, en les réduisant à des réactions superficielles dont on pourrait facilement – à condition de le vouloir fermement – venir à bout, et qui seraient surtout le fruit – avance-t-on spontanément à gauche – de l'ignorance et de la méconnaissance de l'autre ou encore du machiavélisme de démagogues animateurs de radio.

Des transformations de fond

En fait, ces phénomènes d'intolérance grandissante ou d'hypersensibilité agressive à la différence ethnoculturelle sont la conséquence de transformations économiques, sociales, politiques et culturelles de fond dont on n'a pas suffisamment mesuré la portée. Elles sont d'autant plus lourdes de conséquences qu'elles se renforcent mutuellement, en générant massivement, en particulier dans les pays du Nord, désorientation, perte de sens, crise identitaire et insécurité collective chronique.

Après tout, si l'on combine le déploiement sans frein d'un mode de régulation néolibéral, avide de profits sonnants et trébuchants, à la crise aiguë des alternatives politiques ainsi qu'à de nouvelles logiques culturelles nous conviant à magnifier un présent sans cesse ressassé, on aura là un cocktail de facteurs



Paule Thibault, *Rose*, 2017, acrylique, encre de Chine, crayon de bois, 51 x 61 cm

économiques mais aussi socioculturels passablement déstabilisant et susceptible d'alimenter bien des angoisses collectives, avec en prime le surgissement de quelques-uns de ces monstres politiques auxquels les affects collectifs de peur débridée peuvent si facilement redonner vie.

Car d'un côté, marchandisation du monde oblige, nous voyons tous nos points de repère sociaux et culturels se dissoudre ou se fragmenter un à un et, de l'autre, nous avons l'impression d'entrer dans un univers incertain sur lequel nous n'avons aucune prise et qui semble nous proposer, de façon chaque fois plus autoritaire, d'avoir pour seul idéal commun d'appartenir à un « grand troupeau de consommateurs ». Dépossédés de sens à donner à notre vie comme de liens sociaux librement choisis à travers lesquels nous pourrions nous affirmer, nous voilà donc des sortes d'orphelins réduits à la déshérence et à l'impuissance!

Des identités meurtries devenues meurtrières

Quoi d'étonnant, alors, dans un tel contexte, que plusieurs d'entre nous puissent céder à des tentations identitaires totalement improductives et croient voir dans l'autre – l'étranger, l'exilé, le réfugié –, un ennemi dangereux menaçant des identités déjà passablement meurtries qu'on voudrait défendre farouchement, par tous les moyens possibles, fussent-ils meur-

triers? Se gorgeant au passage – par le biais d'un ennemi tout désigné transformé en bouc émissaire – de ce sentiment de puissance que procure l'appartenance à un groupe qui s'est forgé devant cette suggestive image d'adversité.

La xénophobie ou les tentations racistes d'aujourd'hui renvoient donc à des mécanismes sociétaux complexes sur lesquels les dénonciations morales ou les jugements vertueux à l'emporte-pièce n'ont guère de prise ou qui sont bien inefficaces s'ils ne sont pas accompagnés d'une approche politique qui tienne compte des soubassements de nos sociétés, avec toutes les tensions et contradictions qui les traversent et s'y sont déposées au fil de l'histoire.

Or, le Québec, de par sa situation historique de nation minoritaire en mal de souveraineté et de reconnaissance, est plus que tout autre pays susceptible de souffrir de ne pas pouvoir s'affirmer pour ce qu'il est, de ne pas pouvoir exister sans ambiguïté comme peuple et comme nation à part entière aux yeux des autres nations de la terre. C'est même ce qui définit en grande partie son destin, constitue le fondement de son existence comme peuple. N'ayant pas réussi à gagner son indépendance au XIX^e siècle face à la puissance coloniale britannique, le peuple du Québec n'en a pas moins jamais cessé, sous une forme ou une autre, de résister à l'assimilation, de maintenir à bout de bras – par-delà les siècles – les spécifi-

cités de sa propre histoire, de sa langue et de sa culture. Mais sans jamais y arriver complètement; sans jamais parvenir à être, au sens profond du terme, «indépendant»; aux prises avec une identité précaire, une identité sans cesse à reconstruire, à réaffirmer et, dès lors, si facilement hantée, lors de périodes incertaines et difficiles, par les tentations de l'ambivalence et de la frilosité, ou encore de la victimisation et du ressentiment, voire des identités meurtrières.

Et aujourd'hui, nous traversons une période incertaine et difficile.

Que faire: la voie de l'indépendance ?

On voit mieux, dès lors, ce qu'il serait possible de faire pour contrer – par-delà les seuls jugements moraux stériles – ces tentations identitaires contemporaines si préoccupantes et réactives. Contre tous ces malaises sociétaux d'aujourd'hui, ces frustrations et ces ressentiments collectifs ravivés par les logiques contemporaines de fragmentation-massification, il s'agirait de proposer une sorte d'antidote positif, inspirant et délibérément tourné vers l'avenir: un projet politique de vivre-ensemble soucieux du bien commun qui permette l'affirmation citoyenne de toute une collectivité à renouveler. Comme le dit l'historien français Patrick Boucheron dans son livre *Conjurer la peur* (Seuil, 2013): «Il existe une angoisse sourde qu'on doit "aérer", en faisant quelque chose ensemble.» Et aujourd'hui, bien des peuples de la terre ont besoin,

pour faire face aux dangers nés de la mondialisation néolibérale, de «faire quelque chose ensemble», en particulier de réaffirmer collectivement leur souveraineté sur leurs propres conditions d'existence et de réaliser en quelque sorte «une seconde indépendance».

Or, au Québec, nous avons peut-être plus facilement qu'ailleurs la possibilité de redonner sens et force à ces volontés ou aspirations si vitales d'affirmation nationale et communautaire, justement parce que nous pouvons les enraciner dans notre histoire, les arrimer concrètement aux luttes des générations passées qui n'ont jamais cessé d'être en quête d'affirmation, de souveraineté ou d'indépendance. À condition, cependant, de le faire en se campant d'abord et avant tout sur le terrain politique de la citoyenneté, pensée de la manière la plus large et inclusive possible, en l'armant de la défense d'une langue, d'une culture publique commune et d'un territoire partagé et en lestant le projet d'indépendance – comme l'avaient pensé les Patriotes de 1837 – de valeurs politiques de gauche (celles de justice sociale, de démocratie, de pluralisme, de tolérance et d'inclusion) permettant ainsi leur réalisation effective.

Il s'agit donc d'un projet politique de vivre-ensemble qui se fixe l'objectif d'une indépendance progressiste ancrée dans la défense collective du bien commun et qui embrasse d'un même mouvement question nationale et question sociale. Cela aurait l'insigne avantage de résoudre bien des difficultés

FÉDÉRER LES FEMMES DANS LA DIVERSITÉ

Élisabeth Garant

L'auteure est directrice du Centre justice et foi et membre individuelle de la Fédération des femmes du Québec

Dans le document final des États généraux de l'action et de l'analyse féministes, qui se sont déroulés au Québec de 2011 à 2013 à l'initiative de la Fédération des femmes du Québec (FFQ), l'aspiration du mouvement des femmes concernant la diversité s'exprimait en ces termes: «Notre projet féministe de société s'appuie sur la ferme conviction que toutes ont leur place dans la société. Qu'il est essentiel de ne laisser personne derrière dans la grande marche vers l'égalité. [...] Le mouvement féministe ne s'est jamais écrit au singulier: il est pluriel. C'est l'une de nos grandes forces. Nous sommes appelées à apprendre les unes des autres et à développer la solidarité dans le respect de nos différences¹.»

Depuis le Forum pour un Québec féminin pluriel (1992), le mouvement des femmes a su démontrer sa capacité de reconnaître les limites de son homogénéité et créer des espaces de délibération et de rencontre de l'autre et de la différence. Par ses actions – notamment la démarche de la Marche mondiale des femmes, amorcée en 2000, qui a permis de mieux appréhender les formes et les expressions multiples du féminisme

selon les contextes, les cultures et les cheminements –, il a contribué comme peu d'autres acteurs sociaux à la proposition d'un vivre-ensemble fondé sur l'importance que chaque personne vivant sur ce territoire soit traitée comme citoyenne ou citoyen à part entière.

La démarche de la FFQ en solidarité avec les femmes autochtones représentées par Femmes autochtones du Québec (FAQ) témoigne bien de cette prise de conscience du pluralisme au sein de la société et du féminisme. La formule retenue a été de renoncer à intégrer les femmes autochtones au sein de la FFQ, de s'engager dans un processus de prise de conscience du rapport colonial dont nous sommes parties prenantes et qui marginalise les Autochtones encore aujourd'hui et de reconnaître les revendications d'autodétermination des Premières Nations. C'est seulement sur cette base propice à une véritable égalité qu'une déclaration solennelle de solidarité a pu être signée, le 1^{er} octobre 2004, entre les deux organisations de femmes.

Par ailleurs, dans les débats sur les accommodements raisonnables et le modèle de laïcité (de 2006 à aujourd'hui), l'enjeu de l'égalité des femmes a été utilisé et récupéré pour justifier toutes les positions, même les plus inconséquentes. En prenant en considération le racisme envers les personnes arabo-musulmanes sous-jacent aux débats et en identifiant l'intersection des discriminations dont sont victimes les femmes musulmanes, la FFQ en est venue à s'opposer à l'interdiction des symboles religieux dans la fonction et les services publics tout comme à la Loi sur la neutralité religieuse de l'État

dans lesquelles se débat la gauche aujourd'hui, notamment en faisant de la lutte pour l'indépendance une lutte qui, en cette période difficile et incertaine, permettrait au Québec de contrer efficacement la montée de l'intolérance, du racisme et de la peur. Non pas en brandissant une figure du peuple construite sur les seules bases ethniques, sombrant ainsi dans le piège des identités meurtrières et de la stigmatisation de boucs émissaires, mais en favorisant plutôt – comme le propose entre autres la démarche constituante de Québec solidaire – la co-construction participative du pays du Québec avec ceux et celles qui pouvaient jusqu'ici s'en sentir exclus, notamment les peuples autochtones et les minorités ethnoculturelles. Ce projet de pays indépendant, bâti avec ces nouveaux alliés, pourrait redonner force à un sentiment d'appartenance collectif et jeter les bases d'une communauté politique faisant désormais bloc face aux tutelles grandissantes et délétères de la mondialisation néolibérale.

Autre exemple possible: celui de la laïcité. Celle-ci pourrait être définie, avec toutes les nuances qui manquent tant aujourd'hui, sur le mode de l'ouverture, en tenant compte de la diversité dont est fait le Québec actuel, mais en ne craignant pas, en même temps, d'affirmer ses propres principes républicains (notamment celui de la séparation de l'État et des institutions religieuses) et de les défendre par l'intermédiaire d'un État qui n'a plus peur de s'imposer, tout à la fois comme expression collective du bien commun et comme solide rem-

(projet de loi 62). Ces positions ont été adoptées après plusieurs rencontres de formation, en prenant le temps d'écouter les femmes concernées et en prenant de façon démocratique ces décisions en assemblées générales, ce qui n'a pas empêché des défections de protestation de certaines membres de la Fédération.

Ainsi, après toutes ces années de réflexion et d'action, la FFQ a été amenée à revoir en profondeur son analyse féministe en portant une attention au vécu et à la parole des femmes qui sont à l'intersection de plusieurs processus d'exclusion. Elle tente désormais d'y inclure la lutte aux stéréotypes, l'antiracisme et l'anticolonialisme tout comme la refonte radicale du système économique et politique. C'est à partir de cette approche plus complexe des réalités que nous croyons être en mesure d'envisager un changement profond des rapports sociaux sans laisser de côté qui que ce soit en raison de son origine, de son orientation sexuelle, de sa religion, de sa classe sociale ou d'un handicap.

Cette quête d'une identité féministe faite d'ouverture a aussi donné lieu à des interpellations, des résistances, des frustrations et des oppositions qui traversent aujourd'hui à la fois la société québécoise et le mouvement des femmes, avec son lot de divisions, de souffrances et de remises en question.

En effet, pour plusieurs femmes de la majorité, il est difficile de faire l'autocritique des rapports de domination que perpétuent nos pratiques. Nous acceptons difficilement de reconnaître que notre façon de voir le monde est limitée par notre relative homogénéité et que notre capacité d'agir en est

part contre les prédatations économiques, écologiques et culturelles induites par les intérêts bien comptés d'une poignée de grands financiers et d'oligarques néolibéraux.

On comprend, dans ce contexte, combien la question de la lutte pour l'indépendance du Québec devient, pour la gauche en général et pour Québec solidaire en particulier, une question d'ordre stratégique prioritaire. Pas seulement comme élément d'un programme qui en compte bien d'autres (le féminisme, l'écologie, la justice sociale, l'altermondialisme, etc.), mais comme seul projet capable d'articuler ensemble différentes luttes au sein d'un horizon de refondation par la base de l'État québécois, permettant ainsi, en cette période difficile, de tenir en lisière efficacement les monstres de la xénophobie grandissante ou du populisme de droite. Saura-t-on, à gauche, en prendre acte et en saisir toute l'importance vitale? 🌀

1. N'ont été appliqués ni le déplacement du crucifix du Salon bleu de l'Assemblée nationale, ni l'interdiction des signes religieux pour les personnes en fonction d'autorité au sein de la fonction publique.

2. À titre d'exemple, la charte projetée visait à bannir des institutions et des services publics les personnes portant des signes religieux apparents mais essentiellement associés à la pratique de l'islam, tout en autorisant la présence du crucifix à l'Assemblée nationale ou dans les conseils municipaux.

3. « En Afrique, les AK-47 sous les burqas, c'est avéré », disait le chef péquiste. Voir Robert Dutrisac, « Lisée propose une "discussion" sur l'interdiction de la burqa », *Le Devoir*, 17 septembre 2016.

conséquentement réduite. Par contre, bon nombre de plus jeunes femmes qui ont fait le pari de réinvestir le mouvement et ses institutions ont une longueur d'avance dans la mise en œuvre d'un féminisme plus inclusif; il faut leur permettre de nous guider dans ce défi.

Chez les femmes des minorités, l'impatience est croissante. L'impression de s'être investies sincèrement sans parvenir à un changement significatif des pratiques les mène à se retirer des initiatives communes, au risque de reproduire à l'inverse une logique d'exclusion qui n'est pas sans conséquences sur la vie démocratique du mouvement féministe.

Les voies de conciliation ou les nouvelles initiatives à faire émerger demandent toutefois un investissement de temps et d'énergie malheureusement plombé par le contexte global des dernières années. D'une part, la conjoncture de la dernière décennie, marquée par les idéologies politiques conservatrices et le désinvestissement public dans la défense de droits, a drainé le meilleur des énergies des militantes. D'autre part, le contexte social de polarisation, réducteur des enjeux et néfaste pour la vie démocratique, n'épargne pas le mouvement des femmes. Il faut en tenir compte pour comprendre et relever les défis de l'heure, au lieu d'agiter à tort l'épouvantail de la diversité pour expliquer la fragilité actuelle de la FFQ.

1. Voir le site <etatsgenerauxdufeminisme.ca>.

NOSTALGIE DE L'UNITÉ ET LIMITES DU MÉTISSAGE

Les identitaires comme les multiculturalistes font l'impasse sur le caractère vivant de la culture et sur l'impossibilité de s'y rapporter comme à un ensemble fixe – impossibilité dont tout immigrant est appelé à faire l'expérience souvent douloureuse.

Dominique Scarfone

L'auteur, psychanalyste, est professeur honoraire au Département de psychologie de l'Université de Montréal

Je garde vif le sentiment d'indignation qui m'habitait, adolescent et jeune adulte, quand j'entendais à la radio que des «représentants de la communauté italienne» exprimaient telle ou telle position sur, par exemple, la question linguistique au Québec. Personne n'avait élu ces soi-disant «représentants» et il n'existait de communauté italienne que lorsque s'assemblaient des parents et amis pour un mariage, une partie de *bocce* ou un match de foot. Pour le reste, les immigrants de première génération, dont je suis, s'ils ont bien entendu beaucoup de choses en commun – le pays d'origine et la douleur de l'avoir quitté, notamment – ne constituent pas pour autant, à proprement parler, une communauté. Ce terme me paraît d'ailleurs toujours douteux, cherchant à m'imposer une appartenance que je ne recherche pas. Ce refus d'appartenir n'est pas un isolement. Il signifie un désir de penser par soi-même, ce qui demande notamment de renoncer à la nostalgie de l'unité imaginaire que le terme de *communauté* suggère.

Aucun romantisme ici. Le désir de former la communauté se comprend. Le nouvel arrivé, qui est autre pour le pays d'accueil, y rencontre lui aussi l'autre, et cet autre le dérange tout autant qu'il dérange lui-même. Si je suis un immigrant, cet autre est pétri d'une culture et d'une langue qui nécessairement blessent en moi l'être à peine arraché à sa culture d'origine. J'entends «culture» au sens le plus quotidien: les mots et les sons de la langue, le goût du pain, la couleur du ciel, la brièveté de l'été – et, dans le Québec où j'arrivais, l'omniprésence des curés¹. Comment s'étonner alors que le nouvel arrivant ait besoin d'une communauté de transition pour faire face à tout ce qui est nouveau, et que dans ce but il cherche à se retrouver parmi les «siens», dans une communauté de langue, de mœurs, de religion... et de nostalgie? Or, il faudra faire de tout cela une vie autre que celle dont la trajectoire s'est brisée avec l'exil. Car la nostalgie, on s'en doute bien, plantera ses crocs dans cette vie en construction, la conflictualisera, y insinuera le rêve du retour, jusqu'à ce qu'un premier voyage au pays d'origine dévoile l'amère vérité: il n'y a pas de retour; la nostalgie est une fée surnoise, ennemie du migrant. Nostalgie que des «représentants» autoproclamés se chargeront d'exploiter pour asseoir leur pouvoir de roitelets.

Deux nostalgies

J'ose donc avancer ceci: les «multiculturalistes» et les «identitaires» ont en commun d'être, chacun à leur façon, eux aussi

des nostalgiques. Les multiculturalistes capitalisent sur la nostalgie bien naturelle des nouveaux arrivants, exilés de leur pays d'origine pour des raisons diverses, mais qui seraient restés dans leur culture si des motifs puissants (économiques, politiques, religieux ou autres) ne les avaient contraints au départ. Ils ignorent toutefois ce fait crucial: que l'immigrant qui arrive au pays n'est pas porteur de sa culture d'origine. C'est que, malgré les formules toutes faites, la culture n'est pas un «bagage» qui se transporte. La culture est un tissu vivant hypercomplexe, un milieu ambiant se nourrissant de la terre,

Les tenants des deux courants, multiculturaliste et identitaire, sont donc des nostalgiques qui espèrent maintenir en arrêt les uns la culture de départ, les autres la culture d'accueil.

du travail, de l'histoire, des pratiques culinaires, musicales, littéraires, religieuses et autres. La culture ne se met pas dans une valise, c'est plutôt elle qui nous porte et nous soutient, nous nourrit et se nourrit de nous, mais elle exige pour cela que soit maintenue une présence, un rapport vivant avec elle. En quittant sa terre d'origine, l'immigrant s'arrache à sa culture, et c'est d'ailleurs ce qui est si douloureux. La culture du pays qu'il quitte, quant à elle, reste vivante et continue d'évoluer après son départ, alors qu'il ne garde d'elle qu'un «arrêt sur image». Il ne peut donc rester culturellement vivant qu'en se rattachant au tissu culturel d'accueil. Ce sujet ne saurait recomposer sa culture d'origine dans son nouveau pays, sauf comme reste fossilisé, ne produisant au mieux qu'une communauté plus ou moins folklorique. Celle-ci peut, en se refermant, former l'îlot dont les multiculturalistes s'inspirent quand, par exemple, ils parlent de la «mosaïque canadienne»...

Les identitaires aussi s'aveuglent sur le caractère vivant de la culture et sur son irrépressible évolution. Évolution à laquelle contribuent évidemment les différences introduites par la rencontre avec d'autres cultures, notamment par l'apport de ces immigrants introduisant des «morceaux choisis» de leur culture d'origine. Car si l'immigrant ne peut aucunement reconstituer sa culture de départ, il arrive néanmoins avec des mots, des usages, des objets et des façons de faire qui peuvent s'intégrer à des degrés divers dans la culture d'accueil. Celle-ci se condamnerait à une illusion symétrique à celle des nouveaux arrivants si elle cherchait à rester immune à la différence ainsi introduite. Banalement, tout ce qui vit est condamné à évoluer.

Les tenants des deux courants, multiculturaliste et identitaire, sont donc des nostalgiques qui espèrent maintenir en arrêt les uns la culture de départ, les autres la culture d'accueil. Tous méconnaissent que l'individu – qui après tout est celui en qui se vivent les arrachements et les rencontres, l'exil et l'insertion, l'accueil et l'exposition à la différence – n'a pas une identité unique. Tout comme un éclat de verre dévoile le spectre de couleurs porté par un rayon de lumière blanche, de même l'identité de chacun se décompose en une palette de couleurs, de tonalités. Au plan collectif comme au plan individuel, l'unité n'est qu'apparence. À l'interface entre notre moi officiel et le fond inconscient qui nous constitue, se déploie en fait un spectre d'identité². Non des personnalités multiples, mais des dimensions, des facettes qui, même si toutes n'ont pas le même poids, sont toutes vraies, se révélant en des circonstances différentes – qui n'ont pas à être nécessairement cohérentes. On peut tous en faire l'expérience, pour peu qu'on ait séjourné assez longtemps dans un autre pays ou appris une

Le réflexe de la culture en mosaïque est plus nouveau et demande une attention particulière à ce qui est mis en péril dans l'équivalence générale.

autre langue, ou simplement fréquenté deux groupes d'amis ou deux milieux de vie différents. On ressent alors en soi une différence, petite ou grande, selon qu'on interagit avec les uns ou avec les autres, parle une langue ou l'autre, réside ici ou ailleurs.

Il s'ensuit que la célébration du métissage, qui se veut une voie moyenne entre les identitaires et les multiculturalistes, s'avère en fait superflue, tautologique. Métissés, en effet, nous le sommes par définition et il n'est de pureté que dans l'imagination crispée de qui, nostalgique d'un soi illusoirement monolithique, méconnaît sa propre nature. Chacun porte en soi une génétique, fruit des multiples combinaisons de gamètes à travers les générations; de même, chacun parle une langue qui s'est enrichie d'emprunts multiples à travers les siècles et a des manières de faire qui résultent du mélange des identifications.

Cela dit, il serait tout aussi erroné de prétendre se défaire de l'identité. Car comment penser l'autre, le mélange, la diversité, sans un point de comparaison, sans se référer à des éléments suffisamment stables qui entrent dans le mélange? L'important est de savoir que ces noyaux n'ont qu'une fixité relative, qu'il n'y a pas de «centre immobile». Malgré l'absence d'un point d'appui immuable, il faut bien, pourtant, adopter un angle d'observation quelconque. Il est donc impossible de s'extraire de toute identité, ce qui n'équivaut pas à s'engluer dans l'identitaire. Là est le paradoxe de la pensée du métissage: aussi inévitable soit-il, celui-ci ne peut pas être pensé en lui-même, sans référence à deux ou plusieurs ingrédients entrant dans le mélange. Aussi, prenons garde: à trop vanter le métissage à l'encontre de l'identitaire, on risque de poser à l'origine du

mélange de... pures essences. De sorte que le concept de métissage reconduirait le projet identitaire. Le sang mêlé est un état de fait, non un programme.

Le fantôme de l'identité

Dans le «spectre d'identité» se profile aussi le fantôme qui hante nos identités respectives, ombre planant sur l'apparente clarté de notre être, noyau opaque au cœur de notre moi, qui nous rend irréductibles à une connaissance et à une maîtrise complètes, à une totalisation de nous-mêmes ou des autres. Raison de plus de nous méfier de tout projet de «solution finale» au problème de l'identité. Autour de cet inconnaissable se constituent toutefois en nous des strates d'identifications multiples, ensemble à la fois unique et plurivoque.

Une autre image peut donc être invoquée: celle d'un clavier dont chaque touche correspondrait à un des traits identificatoires accumulés au cours du temps. Chaque touche donne une note, un timbre différent selon que nos interlocuteurs «jouent» de l'une ou de l'autre. Oui, nous serions les uns pour les autres semblables à des instruments de musique, produisant accord ou dissonance, selon la façon dont nos semblables parviennent à nous... toucher. La «gamme» de nos réponses n'est pas infinie; mais, assurément, il n'en sort pas qu'une seule mélodie.

Quand nulle question décisive ne nous est posée par la vie, l'un des timbres dont nous disposons prédomine. Notre héritage identificatoire fonctionne alors à bas bruit et l'on peut se sentir porté par la même petite musique, ignorant les identifications multiples qui continuent de former des assemblages disparates, voire contradictoires, mais suffisamment stabilisés pour donner le sentiment d'une constance que l'on croirait «d'origine».

C'est devant des problèmes nouveaux, quand nos claviers ne seront pas accordés à une même tonalité, que risquent de surgir des réponses réflexes, soit pour exalter une identité de fermeture, soit, à l'autre extrême, pour célébrer une mosaïque ghettoisante. Le réflexe de repli identitaire a été essayé assez souvent au cours du siècle dernier pour qu'on en connaisse les conséquences désastreuses. Celui de la culture en mosaïque est plus nouveau et demande une attention particulière à ce qui est mis en péril dans l'équivalence générale.

Pouvoir de l'utopie

La structure individuelle que je viens d'esquisser – composée d'un noyau opaque irréductible et de strates d'identification aux résonances multiples – signifie qu'il n'y a au bout du compte, dans le temps long du social, que des communautés provisoires, fluctuantes, s'organisant à la faveur de certains accords historiquement déterminés (langue, religion, tradition, affinités diverses) et se dissolvant quand les conditions de leur formation ont changé. Chaque sujet peut d'ailleurs figurer au nombre de plus d'une de ces communautés. Mais pour qu'un individu puisse entrer, comme il est porté à le faire au hasard des circonstances, dans plusieurs de ces divers ensembles, il faut qu'existe une «communauté» qui soit plus vaste et plus durable que toutes les autres. Cette «communauté», que je mets entre guillemets parce qu'elle se présente en fait comme



Paule Thibault, *Dada* (Jean Arp, peintre, sculpteur et poète allemand, né en 1886, cofondateur du mouvement Dada à Zurich en 1916), 2016, acrylique, collage, encre de Chine, crayon de bois, aérosol, 91,5 x 122 cm

un paradoxe, c'est l'ensemble *disjonctif* des sujets uniques, incommensurables entre eux, mais qui pour cette même raison peuvent s'assembler en des formations diverses, se reconnaître et se respecter mutuellement malgré l'écart creusé entre eux par leurs singularités respectives. Cette communauté disjonctive est bien sûr une utopie, ou à tout le moins une asymptote, un point vers quoi tendre sans espoir de jamais l'atteindre pleinement. Il reste que c'est dans l'effort de l'atteindre sans cesse renouvelé que la société se trouve à réaliser un processus culturel non oppressif, tolérant envers les valences multiples dont est porteur chaque individu.

Quant à la nostalgie, il faut bien entendu, elle aussi, la tolérer, être sensible à la douleur de l'immigrant et à son désir aussi naturel qu'illusoire de retrouver les paramètres de sa culture d'origine. Mais si nous sommes en mesure de lui offrir un milieu culturel suffisamment serein parce que sûr de lui-même, une culture valorisant ses individus-citoyens, nous donnerons

à ce nouveau venu la possibilité d'y contribuer ainsi que la chance de se découvrir des accords insoupçonnés au sein de la société d'accueil. L'arrivant ne sera pas tenu de renoncer à sa propre histoire ni ne perdra son spectre d'identité; simplement il se produira en lui, avec le temps, un remaniement de ce spectre, parce qu'il sera assuré que sa voix, son timbre unique ne disparaîtront pas. Si la culture qui l'accueille n'est pas repliée sur une identité aussi figée que le serait sa propre image nostalgique du pays d'origine, il fera alors l'expérience de processus culturels vivants –en lui et autour de lui– produisant, comme tout vivant, de l'inédit au cœur même de l'identité. ☺

1. Dans le Québec des années 1960, cela pouvait choquer même un jeune Italien!
2. Michel de M'Uzan, *Aux confins de l'identité*, Paris, Gallimard, 2006.

« POLITIQUE IDENTITAIRE », UN OXYMORE RÉVÉLATEUR

*Que nous dit l'amalgame inopiné de ces deux mots,
sinon qu'il cristallise un double processus, étroitement lié à la globalisation capitaliste :
une déculturation forcée de la société et sa dépolitisation radicale
– la politique étant réduite à une conception utilitaire, gestionnaire.*

Jean-Claude Ravet

L'auteur est rédacteur en chef de *Relations*

L'usage de plus en plus courant des notions de « politique d'identité¹ » ou de « politique identitaire » par la droite, qui prétend nommer et définir l'identité nationale pour l'imposer aux nouveaux arrivants, témoigne de manière symptomatique d'une profonde crise de la culture et de la politique dans nos sociétés contemporaines provoquée par la globalisation capitaliste. Comment l'identité, qui réfère à un rapport subjectif à soi et au collectif, de l'ordre du symbolique, de la représentation, de la construction de soi en relation au monde et à autrui, peut-elle faire l'objet d'une politique, comme si elle était objectivable, prédéfinie, programmable ? Comment, par ailleurs, la politique peut-elle se mettre au service de la promotion d'une identité, fût-elle qualifiée de « nationale », alors qu'elle se fonde en principe et en pratique sur l'ébranlement des identités, qu'elles soient subjectives ou collectives, pour en faire émerger – à travers la parole partagée, le débat et la mise en scène symbolique du conflit des rapports sociaux – un monde commun et un projet de « vivre-ensemble », au-delà des différences et des appartenances ? Non que la culture – dont relève d'abord l'identité – et la politique n'aient pas de rapport entre elles, au contraire. L'une et l'autre, en leur fond, réfèrent à la dimension symbolique de l'existence et à la question du sens ; la première aidant à vivre grâce à l'expérience sensible, au vécu, à la mémoire, à la quête de raisons de vivre ; la seconde, qui pré-suppose la première, aidant à vivre en se projetant en avant grâce à l'imagination créatrice et à l'action en commun.

Assaut sur la culture à l'ère de la globalisation

En quelques années, dans un effort de convergence planétaire sans précédent, les transnationales de la finance, des technosciences, du numérique et des médias ont réussi à créer deux illusions aux conséquences anthropologiques et politiques dramatiques. D'abord, la société n'existerait pas, sinon comme pure addition d'individus et, ensuite, les individus en question seraient fondamentalement sans attaches, affranchis de tout lien, mus par leurs seuls intérêts privés et détachés radicalement de leur environnement, conçu comme un simple espace de mobilité et réservoir de ressources à exploiter. Bref, un monde et un être humain en tous points conformes à l'*homo œconomicus* et adaptés aux exigences du tout-au-marché. Cette offensive néolibérale, par le biais de « politiques » extrêmement

agressives de dérégulation économique, de privatisation et de démantèlement des solidarités sociales au profit du marché mondialisé, a laissé la société gravement fragilisée – à la merci de la volonté souveraine des puissances financières déterritorialisées de faire le plus de profit possible, libérées entièrement du devoir de responsabilité à l'égard du milieu de vie et de travail. Cette offensive s'est accompagnée de la colonisation de tous les domaines de la vie, autant publics que privés, par une logique marchande et technocratique nous amenant à vivre comme si la culture – certes utile pour se divertir et parfois même rentable –, n'était pas une dimension essentielle mais au fond superflue, et comme si les « formes de vie » irréductibles aux valeurs marchandes et utilitaristes, ou leur faisant obstacle, étaient condamnées à disparaître parce que désormais surannées.

La version « progressiste » de cette réification identitaire est de considérer ce qui relève de la culture et de l'identité comme étant entièrement auto-construit.

Cependant, l'insouciance, voire l'euphorie face à cet aplatissement du monde et de l'existence sous les bulldozers de la finance, des technosciences et du numérique, en raison des promesses d'enrichissement et de puissance qu'il faisait planer, ont vite laissé place au cynisme et à un sentiment d'impuissance de plus en plus généralisés. Car ce qui en résulte, c'est une marchandisation et une financiarisation du monde au bénéfice d'une infime ploutocratie mondialisée, déployant une avidité sans borne, laissant le monde largement pillé et pollué au point de menacer l'équilibre écosystémique planétaire et les conditions même de l'existence humaine. Le modèle de l'*homo œconomicus*, instituant une manière étriquée de vivre, se révèle intenable et mortifère, notamment du fait d'arracher radicalement l'être humain du monde, comme s'il lui était étranger, et de réduire toute chose à sa valeur monétaire.

Le transhumanisme se présente à cet égard comme l'idéologie décomplexée qui se déploie sous l'horizon d'une Terre dévastée, où le « progrès » technoscientifique et financier s'érige en idole sanglante. Face au profond mal-être tant individuel que collectif qui en découle, il déclare sans flâta l'humain obsolète et la destruction du monde inévitable, au

nom de l'accumulation infinie du profit et de la puissance entre les mains de quelques-uns. L'éradication de la culture est de l'ordre des choses: la dimension symbolique et culturelle, les liens sociaux, la fragilité, la solidarité, l'interdépendance –des dynamiques propres au vivant– et même la conscience étant irrémédiablement dépassés. Le réel est réduit à sa face manipulable et quantifiable et tout le reste est rejeté dans le camp de l'illusion (voir le dossier «Le corps obsolète? L'idéologie transhumaniste en question», *Relations*, n° 792, octobre 2017).

L'identitaire comme rempart

Certains choisissent d'acquiescer docilement ou cyniquement à cet état de choses intenable. Mais face à cette agression sans précédent, il fallait s'attendre à ce qu'il y ait réactions et résistances. Les mouvements altermondialiste et de démondialisation (voir le dossier «Pour une démondialisation heureuse», *Relations*, n° 793, décembre 2017) vont en ce sens. Mais toute réaction n'est pas résistance viable, ni heureuse.

Le repli identitaire est de cette nature: une réaction au tout-au-marché, mais laissant celui-ci intact, se rabattant uniquement sur des dimensions symboliques sclérosées et cloisonnées, sans emprise sur le monde. Une illusion rassurante, comme un décor de carton-pâte masquant un champ de ruines, permettant d'y vivre sans regarder la réalité en face. Le communautarisme ghettoïsant –dont le nationalisme ethnique est une variante– est ainsi une forme sociale tout à fait adaptée à l'emprise marchande, lui insufflant un supplément d'âme, tout comme l'est d'une manière plus assumée l'individualisme égotique et suffisant propre à l'élite jouissant largement des privilèges du capital. Si l'un s'accommode aisément d'une société radicalement dépolitisée, administrée, consumériste et productiviste, sans souci d'équité et d'égalité sociales, l'autre la soutient carrément.

Parmi les résistances réactives au capitalisme globalisé, on retrouve aussi le repli identitaire porté par le nationalisme d'extrême droite. Contrairement aux autres revendications «identitaires», celui-ci sert de repoussoir et d'épouvantail aux élites libérales et aux tenants du capitalisme globalisé. Voyez ce qui vous attend, dit-on, si vous écoutez les sirènes qui nous rappellent l'importance centrale de la culture: vous risquez d'aboutir à un régime ouvertement antidémocratique, voire policier et fasciste, essentialisant une «nation» séparée entre un «nous» et un «eux». Contentez-vous d'une culture sclérosée, à petites doses, inoffensive, respectable et sans conséquence, car voyez ce qui arrive à ceux et celles qui prennent la culture trop au sérieux...

En fait, l'extrême droite identitaire met en scène de manière grossissante la culture mutilée une fois celle-ci digérée par le système technicien et utilitariste. La culture réduite à des clichés, à une liste de valeurs, à des comportements, pétrifiée, réifiée, dont des intellectuels convertis en brocanteurs font la promotion. L'ombre de la culture, aplanie, aplatie, comme la société, policée, disciplinée, bonne à être formatée, étiquetée, comme une marchandise locale à faire valoir sur le marché des identités mondiales par des politiciens devenus gestionnaires de l'ordre et de la bonne gouvernance, revendiquant l'authenticité d'origine. Opium du peuple, «âme d'un monde sans cœur» qui fait oublier l'insignifiance et l'angoisse d'un monde devenu naturellement inhumain, livré à la prédation financière et à la démesure technique.

La version «progressiste» de cette réification identitaire est de considérer ce qui relève de la culture et de l'identité (l'identité subjective, le rapport symbolique et vivant aux lieux, au territoire, à soi comme aux autres) comme étant entièrement auto-construit, adoptant ainsi en quelque sorte la logique instrumentale dominante. C'est pour cela que cette politique d'identité sera élevée au rang de mouvement d'émancipation et soutenue sans réserve par les intellectuels organiques du «progressisme» néolibéral de la Silicon Valley. Car elle sert à la promotion de la virtualisation du monde et de la manipulation, leur octroyant une aura d'émancipation dans la possibilité illusoire de se libérer des oppressions par la seule voie du langage et de l'identité malléable. Le soi comme le monde ne sont plus affaires d'interdépendance, d'interrelation, de liens et de limites, mais de pure communication fluide devant être maîtrisable,



Paule Thibault, *Betty* (Betty Parsons [1900-1982], sculptrice américaine, marchande d'art et collectionneuse connue pour sa promotion précoce de l'expressionnisme abstrait), 2014, collage, acrylique, encre de Chine, aérosol, 40,5 x 51 cm

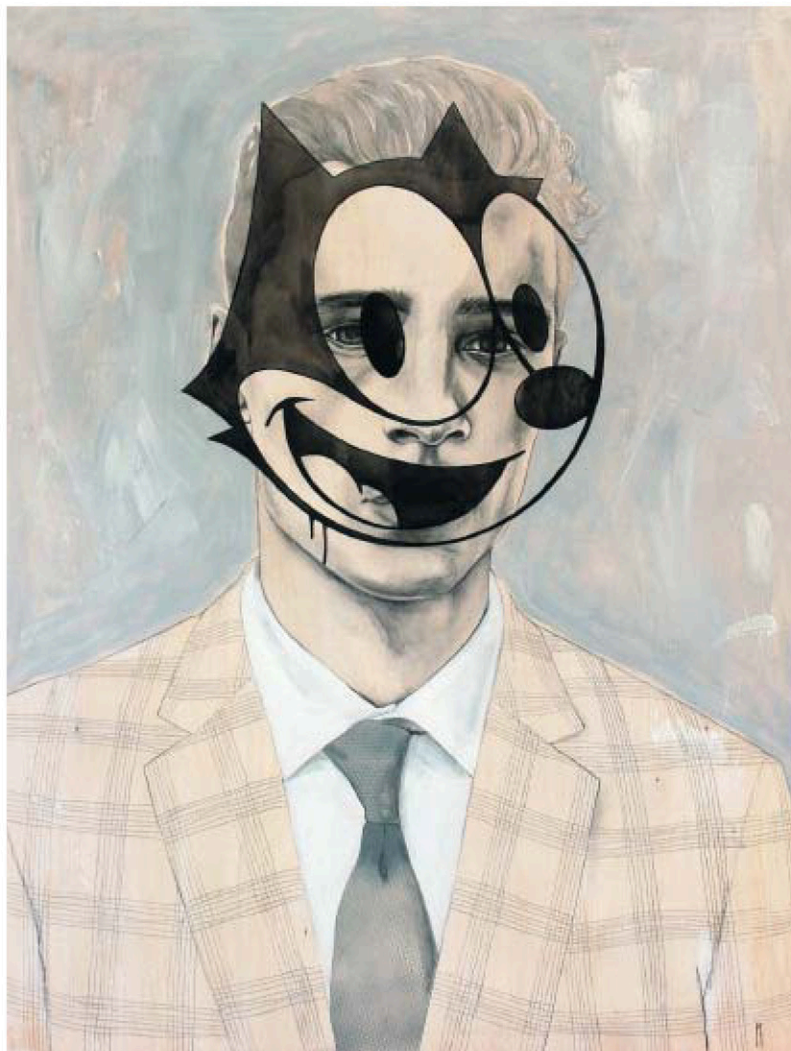
malléable à volonté, transparente, sans quoi il subsisterait des germes d'opacité et d'oppression – nous rattachant encore au monde d'*avant*. À la vision d'une identité pétrifiée dans un ordre politique autoritaire ou des îlots sécuritaires promue par la droite et l'extrême droite, s'opposent alors d'innombrables identités fragmentées, sans altérité, régulées juridiquement, qui n'appellent aucun dépassement politique en vue de faire émerger un monde commun faisant barrage aux forces dissolvantes et uniformisantes du marché.

Culture et politique

La culture, dans tous les cas, n'est plus une manière humaine et singulière d'habiter le monde, d'être-au-monde – tissu de relations vivantes avec le langage, l'imagination, la mémoire, l'art, la poésie, la religion, le sacré, la connaissance, la vie. Elle sert simplement d'instrument d'allégeance à un système impersonnel et abstrait pour ceux et celles qui ne peuvent se résoudre à vivre comme s'ils n'habitaient pas le monde à travers le sens, emportant avec eux une image figée de leur ancienne vie: Amish des temps postmodernes.

On ne sortira de cette impasse sociétale qu'en renouant avec un rapport vivant au monde qui mette en œuvre la dimension symbolique et culturelle essentielle à l'existence, et en mobilisant ses ressources dans l'engagement politique démocratique. La politique démocratique étant la mise en scène et en sens du mode culturel d'être-au-monde, affrontant les conflits au moyen du dialogue, de la délibération, de l'action concertée et, quand il le faut, de la désobéissance civile. C'est la mise en partage du pouvoir de réflexivité propre à chacun, celui de prendre en compte l'autre, d'imaginer au-delà de soi, jusqu'à instituer un monde commun capable d'accroître notre humanité à travers la solidarité, la bonté, la justice, grâce à des institutions qui en maintiennent la forme vivante – donc changeante. Une vie, individuelle et collective, dans et pour la liberté, indissociable de la responsabilité à l'égard du monde. C'est la mise en pratique de la reconnaissance que l'altérité est constitutive de soi, que la mise en sens et en scène de la pluralité humaine est une condition de notre humanisation.

Mais ce retour à la centralité de la vie démocratique ne peut se faire sans un enracinement résolu dans la culture. Cela exige deux choses essentielles: une attention accrue à soi comme vivant, parmi les vivants, indissociables des écosystèmes qui assurent nos conditions de vie et dont nous devons être les gardiens; et la reconnaissance que le lien vivant qui nous unit au monde de la vie, autant fondamental que fragile, a pour nom *culture*, et qu'il peut s'étioler si on n'y prend garde, si nous ne lui assurons pas notre attention – laquelle passe notamment par un rapport vivant à la langue et au territoire. Parce que la langue n'est pas qu'instrument de communication mais aussi expression d'une *version* de l'humanité, il faut savoir faire place belle à l'art, à la littérature, aux récits, à la poésie. Et parce que le territoire que nous habitons n'est pas qu'un espace quelconque à occuper et à exploiter, mais un lien privilégié avec la



Paule Thibault, *Tout va bien*, 2017, acrylique, encre de Chine, crayon de bois et crayon acrylique, 91,5 x 122 cm

Terre, notre maison commune, il faut y développer une relation de réciprocité et de respect, dans un souci de beauté et de gratitude.

Ainsi, tant la culture que la politique qui y prend appui supposent, chacune à sa manière, la reconnaissance que la pluralité humaine, les différences et la diversité ne sont pas des murs où se replier chacun sur soi, en se protégeant des autres, mais des ponts faits pour se rejoindre et grandir mutuellement en humanité. À ce titre, la culture et la politique se présentent comme deux fronts principaux pour résister à la déshumanisation en cours. Elles peuvent ainsi devenir les pivots capables de faire basculer l'uniformisation marchande, maintenue sous le joug du capitalisme globalisé, en une mondialisation ouverte à la pluralité des langues et des cultures, et soucieuse de préserver les diverses ressources matérielles et culturelles de chacune, pour pouvoir pleinement « déployer l'humain, dans l'extension de ses possibles, et vivre ensemble² ». 🍷

1. Notion d'abord forgée par la gauche postmoderne (« *identity politics* ») à partir des années 1970 en vue de mobiliser, dans une perspective décoloniale, des individus et des groupes victimes d'oppression – Noirs, homosexuels, etc.

2. François Jullien, *Il n'y a pas d'identité culturelle – mais nous défendons les ressources d'une culture*, Paris, L'Herne, 2016.

QUELLE IDENTITÉ POUR LES JEUNES ISSUS DE L'IMMIGRATION ?

Deirdre Meintel

L'auteure est directrice du Centre d'études ethniques des universités montréalaises (CEETUM) et du Groupe de recherche Diversité urbaine (GRDU)

À u début des années 1990¹, les réponses que j'avais obtenues dans le cadre d'une enquête menée auprès de jeunes adultes (18-22 ans) issus des milieux portugais, grec, salvadorien et chilien m'avaient laissée perplexe. La littérature scientifique en français de l'époque suggérait que ces jeunes élevés dans une société moderne, seraient inévitablement en conflit constant avec leurs parents, figures de la « tradition », et tiraillés entre leur famille et la société. Sous-entendu : la société québécoise représentait la « modernité » et les sociétés d'origine des migrants, la « tradition ». Or, aujourd'hui, on reconnaît que la migration n'est pas en soi un processus de « modernisation » des personnes et des « valeurs » issues de sociétés « traditionnelles », mais plutôt qu'elle met en relation des sociétés ayant un statut inégal par rapport à des processus politiques et économiques globaux. Ainsi, nous trouvons certes des différends et parfois des chicanes entre les générations dans les familles interrogées, le plus souvent sur des questions telles que les heures de sortie des jeunes femmes ; cependant, ces conflits étaient ponctuels et ne représentaient pas une réelle menace à des rapports familiaux stables. Les jeunes affirmaient en effet leur grand accord avec les valeurs familiales de leurs parents et s'identifiaient, sans qu'on le leur demande ni qu'on leur pose de questions sur l'identité, au groupe d'origine de leurs parents.

Les jeunes interlocuteurs s'identifiaient spontanément comme étant également montréalais et canadiens. Parfois, ils se disaient « Québécois, mais pas des vrais Québécois » ou alors des « Québécois plus ». Enfin, leur identité québécoise était conditionnée d'un côté par la valorisation de leurs antécédents ailleurs dans le monde et, d'un autre, par un sentiment de ne pas être acceptés comme « Québécois » par leurs pairs francophones nés au Québec. Ils tendaient à distinguer « nous les ethniques » et « les Québécois ». La plupart socialisaient avec d'autres enfants d'immigrants, mais pas forcément de la même origine ethnique. Comme plusieurs de nos répondants étaient parmi les premières cohortes des « enfants de la loi 101 », qui a eu pour effet d'intégrer la diversité ethnique (et religieuse, bien que cette dimension était moins saillante avant les années 2000) au milieu francophone local, on se demandait alors si le clivage social que nous avons observé entre les jeunes francophones de la majorité et leurs pairs d'autres origines allaient s'effacer au fil des années.

Les travaux plus récents semblent indiquer que non. Dans une étude réalisée auprès de cégépiens dont les parents sont immigrants, on constate que la majorité des répondants, dont

certaines sont de langue maternelle française, entretiennent des rapports tendus avec le groupe majoritaire. Ils s'identifient au Canada et au pays d'origine de leurs parents, mais pas aux « Québécois francophones », qu'ils considèrent étroits d'esprit et qu'ils associent souvent au souverainisme². En particulier, les marqueurs de la religion (les jeunes musulmanes voilées, par exemple) et de la couleur de peau délimitent une frontière. Une autre étude constate que des jeunes issus du milieu haïtien se sentent rejetés par les majoritaires et ne peuvent donc pas s'identifier aux « Québécois francophones »³.

Par ailleurs, dans une étude à paraître sur l'insertion au marché du travail de jeunes minoritaires, Fahimeh Darchinian soutient qu'un nombre important de jeunes adultes francophones issus de minorités visibles noires (Haïtiens, Guinéens et Camerounais) et arabes (Tunisiens et Algériens) se sentent exclus par la majorité francophone. Ces jeunes sont de langue maternelle française et ont de la difficulté à travailler en anglais ; pourtant, après avoir vécu des expériences de discrimination ou d'exclusion, ils se distancient des milieux de travail francophones et s'orientent vers les milieux anglophones.

Vraisemblablement, les différences de couleur et de religion demeurent des obstacles à un sentiment d'appartenance au Québec pour les jeunes issus de l'immigration. Les recherches récentes montrent la même tendance que j'observais il y a 25 ans, soit la distinction que font les jeunes entre les « vrais » Québécois et les autres. Encore aujourd'hui, ceux qui sont visiblement différents des majoritaires associent leur sentiment d'exclusion à une frontière ethnique qu'ils ne peuvent pas franchir à cause de leurs origines différentes. Quand les jeunes minoritaires qui sont nés au Québec et scolarisés en français expriment leur faible identification à la catégorie « Québécois », il faut situer leurs propos dans une trame historique où, jusqu'à tout récemment, les « référents imaginés » de cette catégorie ont été associés aux francophones dits « de souche » ou « pure laine ». Cette francophonie ethnicisée était souvent évoquée dans les médias québécois lors des débats entourant la commission Bouchard-Taylor, où le « nous » québécois référait très souvent à une « ethnicité fondationnelle ». On pouvait constater la même tendance dans les discours publics au sujet de la « Charte de valeurs » en 2013-2014. Bref, la question des identifications des jeunes issus de l'immigration en cache une autre, soit celle de l'ethnicisation de l'identité québécoise, de la part des majoritaires comme des minoritaires. Il serait temps d'en tirer des leçons.

1. Voir D. Meintel, « L'identité ethnique chez les jeunes Montréalais d'origine immigrée », *Sociologie et sociétés*, 24(2), 1992.

2. M.-O. Mignan, F. Darchinian et É. Larouche, « Identifications et rapports entre majoritaires et minoritaires : discours de jeunes issus de l'immigration », *Diversité urbaine* (à paraître).

3. Voir l'article de Maryse Potvin dans M. Potvin, N. Venel et P. Eid (dir.), *La deuxième génération issue de l'immigration. Une comparaison France-Québec*, Montréal, Athéna, 2007.

L'INTERCULTURALISME : MULTICULTURALISME DÉGUISÉ OU MODÈLE DISTINCT ?

*Malgré 40 ans de politiques interculturelles au Québec,
le modèle peine à surmonter ses écueils et à s'imposer. Comment l'expliquer ?*

Rachida Azdouz

L'auteure est psychologue et spécialiste en relations interculturelles à l'Université de Montréal

Toutes les sociétés d'accueil sont aujourd'hui aux prises avec la nécessité de développer un modèle d'aménagement du pluralisme ou de repenser le modèle existant. Les deux approches dominantes, le républicanisme à la française et le multiculturalisme anglosaxon, sont mises à rude épreuve par des dérives identitaires qui se traduisent par le repli communautariste ou le repli xénophobe, deux facettes de la même médaille qui se nourrissent l'une l'autre et s'accroissent mutuellement d'avoir ouvert les hostilités et poussé l'autre camp à chercher refuge dans l'entre-soi.

Pour sa part, le Québec tente depuis la fin des années 1970 de dégager une troisième voie – l'interculturalisme – qui se distinguerait des deux autres tout en leur empruntant ce qu'elles ont de meilleur : les chartes et les lois comme garantes de la paix sociale (la pierre angulaire du multiculturalisme) et l'espace civique commun comme creuset de la citoyenneté (la pierre angulaire du républicanisme français).

Repères chronologiques, perceptions erronées et résistances

Le Livre blanc sur la culture de 1978 jetait les bases de l'interculturalisme québécois en présentant la culture de tradition française comme le *foyer de convergence* pour les diverses communautés vivant au Québec. En 1981, le Plan d'action à l'intention des communautés culturelles insistait sur la nécessité du dialogue et du rapprochement culturel. L'énoncé de politique de 1990 poussait encore plus loin l'idée de l'interaction en introduisant les notions de *contrat moral* et de *responsabilité partagée* entre les accueillants et les accueillis. Enfin, la plus récente politique en matière d'immigration, de participation et d'inclusion, datant de 2015, abonde dans le même sens, en réaffirmant l'interculturalisme comme modèle de vivre-ensemble, dans une optique d'inclusion et d'équité, ce qui suppose de reconnaître l'existence de barrières à la pleine participation, qu'il faudrait lever à l'aide de mesures correctives. Pourtant, 40 ans plus tard, cet idéal de vivre-ensemble continue de susciter méfiance et scepticisme. Plusieurs facteurs peuvent expliquer cette situation.

Signalons d'abord les perceptions erronées et la mauvaise compréhension d'un concept aux contours encore flous, au vocabulaire imprécis (parce qu'évolutif) et aux pratiques peu ou pas éprouvées.

Évoquons ensuite les désaccords ou les résistances de nature idéologique, émanant d'une part des tenants du multiculturalisme, convaincus que les chartes et les lois sont les meilleurs remparts contre l'effritement du tissu social et, d'autre part, de certains nationalistes qui voient dans l'interculturalisme une tentative de dilution du fait français dans un tout pluraliste et un déni de la préséance de la culture majoritaire.

La troisième explication est liée aux divergences parmi les interculturalistes eux-mêmes : certains mettent de l'avant la transmission et le partage de valeurs communes ; d'autres privilégient la construction du projet commun et la délibération citoyenne. Or, l'interculturalisme suppose une articulation des deux dimensions, le patrimoine étant à la fois un héritage et un construit.

À cela s'ajoute le rejet de l'idée même de « modèle » de vivre-ensemble, considérée comme une aberration, car la culture et les valeurs qui la sous-tendent en contexte pluraliste sont en perpétuel mouvement, donc difficiles à enfermer dans un cadre commun.

De plus, certains termes associés au cadre conceptuel de l'interculturalisme sont devenus trop connotés politiquement. C'est le cas des expressions « valeurs communes » et « cadre civique commun », la première brûlée par l'épisode de la « Charte des valeurs » et la seconde interprétée comme un carré de sable prédéfini qui contraindrait les nouveaux arrivants à se plier aux règles du jeu fixées par les accueillants, sans pouvoir contribuer à les redéfinir avec eux.

La question des Premières Nations constitue par ailleurs un angle mort du débat identitaire : sans elles, le dialogue interculturel verse dans le déni historique, mais avec elles, il pêche par déni de spécificité, car cela reviendrait à les considérer comme des « communautés culturelles » plutôt que comme des nations.

Enfin, un autre facteur qui complexifie le débat sur l'interculturalisme est l'émergence, dans l'espace public québécois, de nouveaux courants idéologiques qui rompent avec la rhétorique fédéraliste-souverainiste (remplacée par le rapport Blancs/racisés) et qui remettent en question la préséance du fait français, voire l'existence même d'une culture majoritaire autour de laquelle le dialogue interculturel pourrait s'articuler : nous serions tous des immigrants et seuls les peuples autochtones pourraient prétendre à une quelconque reconnaissance historique.

Les résistances à l'interculturalisme ne peuvent donc être réduites à une affaire de mauvaise compréhension du concept,

car elles mettent en relief des jeux de pouvoir Québec-Canada (pour plusieurs personnes issues des minorités ethnoculturelles, un *tiens* multicultural vaudrait mieux que deux *tu l'auras* interculturels), des logiques clientélistes (le pouvoir des leaders communautaires autoproclamés et la négociation du vote ethnique s'imposent plus facilement dans une dynamique multiculturaliste) ainsi que des enjeux philosophiques et éthiques (des divergences dans la conception même de la vie bonne et de l'idéal du vivre-ensemble).

Voilà pourquoi ce texte n'est pas un plaidoyer en faveur de l'interculturalisme, mais plutôt un exercice de clarification.

Les composantes de l'idéal interculturel

Pour vivre ensemble dans une perspective interculturelle, plusieurs conditions doivent être réunies.

Il y a d'abord la pratique du dialogue interculturel, qui joue un rôle pacificateur (se connaître pour mieux se reconnaître). Le seul fait de dialoguer n'efface pas tous les conflits, mais accepter de le faire, c'est installer le climat d'apaisement minimal pour s'écouter les uns les autres.

Le dialogue interculturel fécond et porteur de projet de société suppose une explicitation des oppositions et une confrontation symbolique des normes.

Il devrait tendre vers cet «humanisme du divers» auquel nous conviait Martine Abdallah-Pretceille.

Puis, il y a le partage de la mémoire, qui remplit une fonction intégratrice: il s'agit de prendre acte de la préexistence d'un fonds culturel et d'une tradition historique, qui s'enrichissent de l'apport des citoyens d'adoption récente et moins récente.

À cette mémoire partagée, il faut pouvoir articuler un projet à construire. C'est la pierre angulaire de l'approche interculturelle, mais c'est aussi la pierre d'achoppement entre nationalistes ethniques et nationalistes civiques, les premiers survalorisant la transmission, les seconds, la construction.

La délibération vient ensuite, qui vise à donner du sens aux finalités et à les repenser: à quoi sert de dialoguer et de partager un patrimoine mémoriel si ce n'est pour dégager de nouveaux horizons de signification et refonder le lien social?

Enfin, la dernière condition est un effet de l'interculturalisme: elle consiste à oser la transformation pluraliste. Il s'agit de laisser émerger progressivement un *nous* inclusif, par les voies de la négociation, de la délibération et de la médiation.

Cet aboutissement possible explique en grande partie la méfiance envers le modèle, autant du côté des assimilationnistes que de celui des multiculturalistes. Les premiers allèguent qu'il s'agit d'un multiculturalisme déguisé, dont l'intention non avouée serait d'imposer des traditions culturelles et religieuses venues d'ailleurs, en agissant sur les fronts de la «judiciarisation» et de l'infiltration politique. Les seconds affirment que sous le couvert de la négociation et de la délibération,

l'interculturalisme viserait l'assimilation à long terme, en poussant les nouveaux arrivants à abandonner leurs spécificités visibles pour ne conserver que ce qui «rassemble» et qui «ressemble».

Il est toutefois difficile de mettre toutes ces objections sur le seul compte de l'ignorance, de la méconnaissance ou de la confusion entre inter- et multiculturalisme. Force est de reconnaître que depuis plus de 30 ans, l'idéal interculturel peine à dépasser le stade du dialogue pour s'engager sur les chemins de la délibération. Une fois les ressemblances et les différences connues et reconnues à travers le dialogue, la tentation du «vivre et laisser vivre», devise du multiculturalisme, reprend le dessus.

Or, l'interculturalisme suppose l'aménagement d'espaces et de mécanismes au sein de la société civile pour accueillir les divergences, tenir des débats contradictoires (ne pas s'en tenir aux polémiques et controverses) et assurer les arbitrages. Cette reprise en main de la délibération citoyenne par la société civile viendrait pallier la frilosité des gouvernements à trancher les questions sensibles et leur tendance à gouverner par sondages. Par ailleurs, la construction d'une nouvelle éthique du vivre-ensemble n'interpelle pas uniquement l'État et les tribunaux, mais tous les citoyens. Car si l'interculturalisme semble faire du surplace comme modèle politique de gestion du pluralisme, il n'en demeure pas moins que l'interculturalité est une réalité sociale depuis toujours au Québec.

Dépasser le stade des politesses

Il est nécessaire de rompre avec cette conception sentimentale qui considère les relations interculturelles comme une présentation mutuelle, une description de soi à l'autre pour réduire ses peurs et ses préjugés, suivie d'une accolade, sans autre forme de discussion sur les tensions et les désaccords profonds quant à la conception même de la vie bonne. En effet, si les ressemblances rassurent, les différences peuvent tantôt séduire, tantôt susciter inquiétude et malaise, notamment quand la différence n'est plus seulement une caractéristique autre qu'il faut respecter, mais un conflit de valeurs, voire une incompatibilité qu'il faut gérer.

Le dialogue interculturel fécond et porteur de projet de société suppose une explicitation des oppositions et une confrontation symbolique des normes: ni relativiste ni différentialiste, il devrait tendre vers cet «humanisme du divers» auquel nous conviait Martine Abdallah-Pretceille: «Entre la mosaïque et le *melting-pot*, il ne faut pas choisir mais au contraire innover, repenser l'hétérogénéité et le complexe, non pas à partir des notions de norme et de structure mais à partir de celles de marge, de passage des frontières, d'échange, de chemin de traverse, de diagonale!» ☺

1. M. Abdallah Pretceille, «Pour un humanisme du divers», *Vie sociale et traitements*, n° 87, 2005, p. 34-41.

L'EXPÉRIENCE RELIGIEUSE, UN ANTIDOTE AU REPLI IDENTITAIRE ?

Au-delà de sa fonction identitaire, la dynamique religieuse, en s'enracinant dans les quêtes de sens inhérentes à la condition humaine, ouvre à la rencontre avec autrui.

Raymond Lemieux

L'auteur, sociologue, est professeur associé à la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval

Le rapport au sens qu'assumaient des communautés stables et croyantes est rompu. Déjà, à l'aube des temps modernes, Luther parlait d'un monde en déréliction, privé de l'aide de Dieu. Quatre siècles plus tard, Freud a dénoncé à son tour l'état de détresse dans lequel les humains se trouvent sans aucune aide (*Hilflosigkeit*). Le sort de la modernité – et à plus forte raison son dépassement contemporain – serait-il irrémédiablement compromis comme en font foi ces lectures, l'une profondément religieuse, l'autre radicalement séculière ? Est-on irrémédiablement condamné à la solitude et au non-sens ?

Pourtant, la religion reste très visible dans les sociétés contemporaines. Les grandes traditions elles-mêmes – christianisme et islam en tête – font sans cesse la une des médias, sinon par leurs réalisations, du moins par les controverses auxquelles elles sont associées. Fleurissent aussi des spiritualités de toutes sortes, y compris séculières qui, assumant la perte des assurances traditionnelles, cherchent à fonder le vivre-ensemble sur des quêtes renouvelées de justice et de sens¹. À n'en pas douter, une force là travaille le monde : à preuve, toutes sortes de causes cherchent à mettre la religion à leur service, quitte à pervertir parfois complètement ses visées originales.

Identité des religions et dynamisme de la vie religieuse relèvent pourtant de logiques différentes. La première est une quête de reconnaissance, elle concerne la régulation interne des communautés humaines et est d'ordre foncièrement politique. La seconde implique le sens que chacun cherche pour sa vie, sa capacité de participer à la création d'un monde différent, plus désirable que celui dont il a hérité : bref, elle met en cause l'authenticité de son être, sa façon personnelle de réaliser sa propre humanité.

Au-delà de l'identité : le dynamisme de la vie

Dès lors, si la fonction identitaire des religions est incontournable, elle reste loin d'en épuiser le dynamisme foncier qui consiste à tenter d'assumer les quêtes de sens inhérentes à la condition humaine en interrogeant leurs idéaux et leurs motifs. Ces quêtes se révèlent déjà, d'ailleurs, dans l'affichage identitaire, puisqu'on s'y adresse toujours à un autre à qui on présente un certain visage. Elles vont cependant bien au-delà. Traversant les acquis de la vie, les contraintes liées à la naissance et à l'histoire, elles s'imposent malgré et à travers les écueils de l'existence. Individus et collectivités y cherchent la

réalisation de leur être véritable au-delà des images qu'ils projettent d'eux-mêmes, tout en restant contraints par les impératifs réels ou imaginaires de leur situation concrète dans le monde.

Or, cette fonction du religieux est fondamentale : quand on la néglige, il devient non-sens. Elle se révèle d'autant plus importante aujourd'hui que se renforce la sécularité. Dans un monde où la Loi-du-Père – cette loi d'un Autre capable de s'imposer – devient évanescence, chacun est mis en concurrence avec tous les autres et, devant l'impératif de faire sa place, doit sans cesse prendre le risque d'affronter ses limites. Certes, les idéologies courantes font croire en la possibilité d'un bonheur sans frontières, exposant partout les objets d'une supposée jouissance à bon frais. On n'a qu'à déambuler dans un centre commercial pour s'en rendre compte. Mais les idéologies – Marx l'enseignait déjà – sont des représentations inversées de la réalité. L'expérience séculière elle-même impose des visées plus humbles dès lors qu'elle se confronte aux réalités de la



Paule Thibault, *Everest 2* (Andrew Irvine [1902-1924], alpiniste britannique disparu avec George Mallory le 8 juin 1924 lors de leur ascension de l'Everest), 2016, acrylique, encre de Chine, 61 x 76 cm

condition humaine, au vieillissement et à la mort par exemple. A-t-on besoin ici d'évoquer l'exploration du cosmos, qui fait de notre galaxie un point négligeable en périphérie de l'Univers en expansion? Et l'humain n'est-il pas passible de faillite à cause de ses pratiques économiques et techniques elles-mêmes: son gaspillage des ressources épuise la nature, sa voracité énergétique pollue l'environnement. Quoi qu'il fantasme dans ses manipulations biogénétiques, il ne parvient jamais qu'à retarder l'échéance de sa mort. Accumulant les déceptions comme autant de blessures narcissiques qui le font choir de son piédestal imaginaire, il lui devient difficile aujourd'hui de se prétendre au centre du monde, sinon par des coups de force, dans des passages à l'acte psychotiques ou des aventures totalitaires. Un noir soleil plombe le ponant de ses Lumières.

Maintenir ouvertes les interrogations

Le défi de l'expérience religieuse, dès lors, n'est-il pas de faire advenir au langage, c'est-à-dire à la conscience, des représentations de l'idéal désirables parce que capables de soutenir la vie? Or, cette fonction du religieux n'est pas identitaire mais foncièrement éthique. Elle consiste moins à donner des réponses qui s'accumuleraient ou se contesteraient les unes les autres qu'à soutenir la quête qui est vie. C'est ce dont se rendent compte, notamment, ceux et celles qui accompagnent des personnes malades ou en détresse. Ils ne peuvent que maintenir ouvertes les interrogations –celles des accompagnés comme les leurs propres– dans une tension permanente entre, d'une part, les contraintes des histoires personnelles (état de santé physique et mentale, maîtrise du langage et des divers outils de la culture: bref, situation concrète de chacun dans le monde) et, d'autre part, les représentations de l'altérité auxquelles chacun a accès (l'au-delà, la vie éternelle, le paradis, Dieu, le rien, le néant...). Maintenir ouvertes les interrogations suppose un immense respect, car évoquer ces questions de sens, c'est s'adresser à l'affect. Ce respect se concrétise dans l'écoute sans jugement, de façon à rester authentique quels que soient les symboles et représentations qui soutiennent cette authenticité: religieux ou séculiers, traditionnels ou construits avec les matériaux disponibles selon les temps et les lieux.

Au cœur de la tension vitale

Contingents puisqu'ils relèvent de la culture de chacun, ces symboles et représentations sont pourtant nécessaires: ils déterminent l'engagement du sujet dans sa marche, à toute étape de sa vie. Ils peuvent supporter des replis identitaires tout comme en être l'antidote. Les considérer comme lieux de tension vitale nous éloigne des ghettos de la pensée tout comme des préjugés rationalistes qui, les uns comme les autres, ignorent ou refusent le caractère dynamique de la religion et ferment la question de l'altérité, c'est-à-dire de l'indéfini du sens.

En l'absence d'une autorité suprême imposant sa loi, les humains sont renvoyés à leur liberté, c'est-à-dire à leur responsabilité. La clé de leur survie réside dès lors dans leur aptitude à prendre soin de l'environnement –la « maison commune »–, des autres humains et d'eux-mêmes, pour tenter d'assurer au

mieux la convivialité, dans ses figures les plus banales et quotidiennes de l'altérité –*les autres*– comme dans ses figures les plus sublimes. Vue sous cet angle, la vie religieuse leur est inhérente. Et cela pour une raison fort simple: il est connaturel à l'humain, comme à tout être vivant, de vouloir persévérer dans son être propre et cela suppose de réactiver sans cesse sa recherche d'authenticité. Une telle vie religieuse est cependant de l'ordre de l'aventure bien plus que de la stabilité.

Certains parleront ici de spiritualité pour en marquer le caractère spécifique. On sait que celle-ci est nécessaire aux institutions religieuses, mais aussi qu'elle peut s'en émanciper, quitte à trouver d'autres ancrages dans le concret des existences. Elle se manifeste d'ailleurs souvent en temps de crise, quand rien ne va plus et que chancellent la santé, la prospérité,

L'ENRACINEMENT D'UNE ISLAMITÉ QUÉBÉCOISE: LE CAS DES SÉPULTURES MUSULMANES

Lilyane Rachédi et Mouloud Idir

Les auteurs sont respectivement professeure à l'École de travail social de l'UQAM et responsable du secteur Vivre ensemble du Centre justice et foi

Le 29 janvier 2017, après la tuerie perpétrée par Alexandre Bissonnette à la grande mosquée de Québec, les familles et les proches des six victimes se sont retrouvés dans une situation surréaliste: où enterrer les défunts assassinés? Le problème de carence de lieux de sépulture musulmane au Québec est ainsi apparu au grand jour. Ceux-ci se répartissent généralement en deux catégories. D'un côté, les cimetières musulmans autonomes qui disposent de leur propre terrain. De l'autre, les espaces réservés à l'inhumation de personnes musulmanes dans des cimetières déjà existants et multiconfessionnels. Or, soit les espaces disponibles ne suffisent pas à la demande, soit ils ne répondent pas aux besoins.

Devant la situation, le ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion (MIDI) a donc commandé un projet d'étude dont l'objectif est de dresser un portrait « des besoins et pratiques en matière d'attribution et de gestion des lieux de sépultures musulmanes au Québec¹ ». Cette enquête, menée auprès de 39 personnes s'identifiant comme musulmanes, a soulevé des phénomènes qui questionnent fondamentalement la place de l'autre, musulman, au Québec.

D'abord, le choix de mourir et d'être enterré ici, dans le respect des rituels funéraires propres aux musulmans, nous indique que la présence musulmane, qui ne date pas d'hier,

les amours, les croyances – bref les montages culturels qui président aux identités. C'est quand il est confronté à sa finitude que l'humain est porté à miser sur l'inconnu dont il escompte une vie renouvelée. Pourquoi la religion dès lors? Pour la soif de vivre, l'espérance, l'ouverture sur l'indéfini du monde et du sens, le renouvellement de l'existence. Pour tendre malgré tout à une forme de complétude. La plupart des croyants vivent cela d'une façon sage et mesurée, guidés par des institutions se préoccupant aussi de leur propre pérennité. D'autres, pour toutes sortes d'obscures raisons masquant plus ou moins la profondeur de leurs blessures, vont jusqu'à mettre leur vie en jeu pour que celle-ci ait du sens.

La vie spirituelle suppose à la fois un ancrage dans un sol déterminé et la mobilisation vers un idéal. Elle est tension

s'inscrit dans la longue durée au Québec. Or, la société d'accueil, dans ses lois, ses structures, sa conception très utilitariste du fait migratoire et ses mécanismes d'intégration, n'a manifestement pas pensé ce versant d'une immigration familiale, permanente, amenée à vieillir et à mourir ici.

Plusieurs travaux au Québec ont identifié les stratégies adaptatives des musulmans lorsqu'il s'agit de transformer leurs rituels funéraires pour qu'ils respectent le cadre réglementaire de la société majoritaire. En ce sens, le choix de mourir ici doit donc être interprété comme un sentiment fort d'appartenance au Québec, une forme d'intégration ultime, qui va jusqu'à la volonté de « désintégration » de sa propre dépouille en terre québécoise.

Ce désir d'intégration – qui ne doit pas être entendue comme un synonyme d'assimilation – s'inscrit toutefois dans un rapport historiquement inédit: il consiste en l'apparition d'une identification relativement dissensuelle à l'appartenance québécoise, ce qui fait bouger les frontières symboliques du sujet citoyen québécois. On ne parvient pas, dès lors, à bien prendre acte de débats importants que soulève la question du « mourir musulman » en contexte québécois. Pour le moment, nos débats amplifient indûment le poids de la variable religieuse de l'identité des personnes dites musulmanes, ce qui masque toute la dynamique consistant, pour ces personnes, à s'identifier à une nation ou à une société non musulmane, surtout dans le contexte actuel marqué par une islamophobie induisant une spirale descendante en matière de citoyenneté.

Ces débats sur les lieux de sépulture ont donc la vertu politique de nous obliger à repenser ce que l'on considèrerait comme allant de soi dans les rapports entre identité, appartenance et citoyenneté. Pour le dire autrement, ce débat oblige à réhistoriciser les rapports sociaux et nos conceptions de l'État, de la nation et de la mémoire, trop souvent présentés comme des données « naturelles ».

Les personnes musulmanes qui ne peuvent ou ne souhaitent plus concevoir leur rapport au Québec dans une perspective provisoire sont amenées à penser leur rapport à la descendance et au lieu du deuil. Une islamité québécoise s'inculture et s'invente ainsi. Cela nous invite à revoir notre regard sur ces personnes, pour éviter de les essentialiser et, dans le

entre *pesanteur et grâce*², écrivait Simone Weil. Chaque pôle de cette tension doit être objet de soins attentifs et d'empathie puisqu'ils sont, pour l'humain, conditions de vie. Sinon germent l'une ou l'autre des maladies que sont le fondamentalisme et l'intégrisme, refuges dans la fixation d'un imaginaire historique ou bien d'un imaginaire doctrinal. Ainsi, au-delà de ses fonctions identitaires, à travers elles et malgré elles, le défi de la vie religieuse consiste-t-il à accepter de vivre la tension et d'en témoigner. ©

1. Voir André Comte-Sponville, *L'esprit de l'athéisme. Introduction à une spiritualité sans Dieu*, Paris, Albin Michel, 2006.

2. *La pesanteur et la grâce*, Paris, Plon, 1947 et 1968.

même mouvement, de renforcer les institutions qui participent à la production et à la perpétuation d'une altérité posée en *problème public* plutôt qu'en enjeu de citoyenneté et d'égalité.

Tout ce débat est donc révélateur de différents mécanismes qui tiennent à distance de l'égalité effective des catégories importantes de nos populations. D'ailleurs, le fait de coupler systématiquement les enjeux relatifs aux personnes musulmanes à la question de l'immigration, alors qu'un grand nombre d'entre elles sont nées ici, contribue au problème. Constamment renvoyé à une altérité posée comme irréductible, le citoyen québécois musulman est alors perçu comme un corps étranger, une excroissance à la société québécoise. La preuve en est que la question des lieux d'inhumation musulmans est surtout traitée par le ministère de l'Immigration, alors que la gestion et l'attribution des lieux de sépulture relèvent, entre autres, du ministère de la Santé et des Services sociaux, des mairies et du ministère des Affaires municipales et de l'Occupation du territoire.

Le rapport aux lieux de sépulture est aussi à penser en corrélation avec notre régime de laïcité. Cela ressortait clairement des échanges avec les personnes rencontrées. En somme, le modèle québécois de laïcité traduit une forme de compromis historique entre l'Église catholique et l'État. L'inhumation et tout ce qui concerne la gestion des cimetières continue en grande partie de relever de l'Église. Les enjeux autour de l'inhumation des personnes de tradition musulmane nous invitent donc à comprendre que d'autres parties de la société n'ont pas pris part à ce pacte laïque.

Il y a donc une urgence morale, éthique et politique de traiter les lieux de sépulture musulmane comme un enjeu d'égalité. Il nous paraît important que l'État envoie sur cet enjeu un message clair à l'effet qu'il ne s'agit pas d'une demande excessive ou d'un privilège accordé, mais d'une demande légitime de portée démocratique et de citoyenneté active, les personnes musulmanes étant des citoyennes et des citoyens à part entière.

1. L. Rachédi, M. Idir, J. Sarenac et A. Mekki-Berrada, « Mort en contexte migratoire: besoins et pratiques en matière d'attribution et de gestion des lieux de sépultures musulmanes au Québec », MIDI 2017-2018.

C'EST DE LA FRICTION QUE NAÎT LE FEU

ENTREVUE AVEC YARA EL-GHADBAN

Écrivaine, anthropologue et musicienne québécoise d'origine palestinienne, Yara El-Ghadban est aussi présidente d'Espace de la diversité, un organisme fondé pour « combattre le racisme et l'exclusion par le livre » et « décloisonner les cultures, les communautés, les langues et littératures », entre autres. Nous l'avons rencontrée pour parler du pouvoir de la littérature de provoquer des échanges et de confronter les divisions.

Selon vous, quel rôle la littérature peut-elle jouer pour dépasser le racisme, mais aussi les crispations identitaires qu'on connaît en ce moment ?

Yara El-Ghadban : Je crois que l'art permet d'établir un dialogue sur des sujets qui sont impossibles à aborder autrement. Lorsque deux personnes entrent dans un roman par exemple, elles sont toutes les deux décentrées dans ce troisième lieu qu'est l'art. Le dialogue est alors grandement facilité par cet espace tiers, ce lieu de médiation où l'on peut différer à la fois sur nos préjugés ou nos sentiments les plus intimes sans que ce soit sur le mode de la confrontation. On regarde alors la même chose ensemble : une œuvre qui nous a touchés, nous a marqués. L'art nous donne toutes les permissions ; il y a beaucoup de tabous qu'on n'oserait pas aborder autrement. C'est pourquoi je pense que la littérature nous invite à sortir de nous-mêmes, à devenir meilleurs.

On a parlé de fiction, mais aussi de friction. Sans friction, rien ne se passe. Il n'y a ni chaleur ni feu. On a besoin de se frotter les uns aux autres pour créer le feu. Je pense que c'est une belle image, qui résume un peu notre travail.

La littérature permet aussi, surtout, de développer la pensée critique. Ce n'est jamais un acte passif que de lire. Les mots, le langage, c'est probablement ce qu'il y a de plus puissant. À travers le langage, on peut recréer le monde et se représenter soi-même. C'est pourquoi les mots sont la première chose qu'on censure. Ce n'est pas par hasard, par exemple, que tout à coup, on ne veuille plus parler de racisme, qu'on change le nom de la commission sur le racisme systémique pour parler plutôt de « valorisation de la diversité », de « vivre-ensemble ». La même chose se produit avec les Autochtones : on préfère parler de « réconciliation » plutôt que de violence, de déposes-



Photo :
Mémoire d'encrier

sion. Or, il faut être capable de faire face à l'histoire, de nommer les choses. Pour moi, il s'agit d'une preuve de la puissance des mots.

On parle en effet bien souvent de réconciliation et de vivre-ensemble sans passer par l'étape préalable de nommer les conflits et ce qui divise. Pour vous, ces fractures peuvent-elles être fécondes ?

Y. E.-G. : Tout à fait. On a justement eu une rencontre récemment à l'Espace de la diversité (EDLD) avec des étudiants du cégep Vanier, qui sont venus écouter Rodney Saint-Éloi et Olivia Tapiero, une écrivaine qui est de leur génération. On a parlé de fiction mais aussi de *friction*. Sans friction, rien ne se passe. Il n'y a ni chaleur ni feu. On a besoin de se frotter les uns aux autres pour créer le feu. Je pense que c'est une belle image, qui résume un peu notre travail à l'EDLD et aux éditions Mémoire d'encrier, notre partenaire et collaborateur dans ce combat pour le sens : on essaye toujours de créer des moments de rencontre, d'échange, mais aussi de friction. Mais de friction productive !

Je prends un autre exemple, celui d'une table ronde que nous avons organisée lors de la plus récente édition du Salon du livre de Rimouski, intitulée « Refonder les histoires. Les écrivains disent non au racisme ». On a demandé à quatre auteurs de citer un penseur, un auteur, une œuvre qui les a aidés à réfléchir sur le vivre-ensemble et le racisme. Il y avait la professeure Jeanne-Marie Rugira, l'auteure innue Naomi Fontaine, l'anthropologue Denys Delâge et moi. Jeanne-Marie a cité Frantz Fanon ; Denys Delâge, Claude Lévi-Strauss ; Naomi Fontaine, le livre *Paix, pouvoir et droiture : Un manifeste autochtone* de Taiaiake Alfred ; et moi, Edward Saïd et Hannah Arendt.

Dès la première intervention du public, un homme s'est levé pour déplorer le fait que personne n'avait cité d'auteurs québécois. Je lui ai d'abord demandé en quoi cela pouvait vouloir dire qu'on ne s'intéresse pas à la culture québécoise, puis j'ai ajouté: «Quand je vous cite Edward Saïd et Hannah Arendt, ce n'est pas pour vous dire "voilà qui je suis et voilà qui vous êtes". C'est un cadeau que je vous offre. Parce que quand

**La littérature peut dénoncer. Elle peut contester.
Mais la littérature plante aussi des fleurs. Partout.
Même dans les terres les plus arides.**

je suis arrivée ici, je suis arrivée avec mon histoire, mes références, mes penseurs, mes expériences. Et je les offre au Québec. Tout comme le Québec m'a offert Hubert Aquin, Anne Hébert ou Gabrielle Roy, qui est mon auteure préférée.»

La littérature peut donc être un vecteur intéressant pour aborder ces fractures. Il faut qu'on soit là, qu'on s'engage pour créer des moments de rencontre, même si parfois c'est difficile, même si parfois on est fatigués d'avoir toujours à expliquer, à justifier notre présence. Je préfère encore ça au repli, chacun de son côté.

Au Québec, les poètes et les écrivains ont grandement contribué à refonder l'identité nationale dans un mouvement décolonisateur qui s'inspirait d'ailleurs de Fanon et d'autres penseurs noirs... Cela fait en sorte qu'il y a ici un rapport très particulier, très identitaire à la littérature. Comment voyez-vous cette réalité? Comment faire en sorte que les Québécois de la majorité se reconnaissent aussi dans l'imaginaire des auteurs issus de l'immigration?

Y. E.-G.: Dans plusieurs sociétés qui ont connu des mouvements indépendantistes, les arts ont été grandement sollicités, soit pour défendre, représenter ou servir de porte-parole à cette cause. En Palestine aussi. Mais du moment qu'on se limite à ça, la littérature perd beaucoup de sa puissance créatrice et subversive. Je pense que l'un des grands problèmes aujourd'hui, c'est que notre idée de la littérature québécoise est extrêmement limitée. D'abord, elle laisse très peu de place aux auteurs autochtones, qui sont quand même les premiers habitants de cette terre. Ensuite, bien souvent, si tu n'as pas la bonne couleur de peau ou que tu portes un nom qui n'est pas Tremblay ou Bouchard, on ne te considère pas dans le canon québécois. C'est de la littérature «migrante», de la littérature «de la diversité». D'ailleurs, quand mon premier roman est sorti en 2011, je l'ai retrouvé dans le rayon «littérature étrangère» d'une grande librairie!

C'est révélateur, et c'est surtout dommage, parce que le Québec a beaucoup à offrir à la littérature du monde. Je dis toujours aux gens qu'on est assis sur un trésor. Des auteurs avec des imaginaires de partout viennent ici, vivent ici, publient ici et deviennent en quelque sorte des ambassadeurs du Québec

dans le monde. On a tendance à complètement les exclure de notre conscience, voire à aller jusqu'à dire qu'ils sont une menace à notre québécoité. Or, au contraire, ça nous permet de créer des relations avec le monde. De sortir du nombrilisme.

Au-delà de l'intégration des «auteurs de la diversité» dans le champ littéraire québécois, comment leur parole peut-elle permettre de repenser nos mythes collectifs, d'en forger de nouveaux?

Y. E.-G.: Hannah Arendt a dit que le seul moyen d'être libre, c'est d'être avec les autres, sans quoi on n'est jamais confronté à d'autres visions, d'autres façons de vivre. On devient alors prisonnier de nous-mêmes, de l'univers qu'on s'est créé.

Quand on lit, quand on entre dans l'imaginaire d'un auteur, on se transforme. Alors que tout le monde me disait que je n'étais qu'une réfugiée, qu'une terroriste, le poète palestinien Mahmoud Darwich m'a permis de retrouver mon humanité et de réaliser qu'en plus, je pouvais être poète si je le voulais. Même chose pour Aimé Césaire, et Jean-Claude Charles. Quand je lis *Manhattan blues*, je vois ce qu'il fait avec la langue française et je dis: voilà un acte de décolonisation fondamental. Il brise complètement les règles de la langue française mais, ce faisant, il permet de changer le rapport à cette langue. On n'est plus dans un rapport violent, mais plutôt d'invention, d'imagination.

Au Salon du livre de Rimouski, dont j'ai parlé plus tôt, je terminais une intervention en disant ceci: la littérature est un bouquet de «pourquoi pas?» offert à l'humanité. Tout ce que la société déclare impossible, dans la littérature, c'est possible. La réalité ne te plaît pas? Tu réinventes la réalité. Et personne ne peut te dire, ni en tant qu'écrivain, ni en tant que lecteur, que tu ne peux pas y croire. C'est comme ça que vient le changement. C'est parfois très subtil, voire imperceptible, mais un jour, on réalise soudain que les choses ont changé.

La littérature peut dénoncer. Elle peut contester. Mais la littérature plante aussi des fleurs. Partout. Même dans les terres les plus arides. La littérature arrive à semer des graines. Et ces graines une fois qu'elles commencent à germer, on ne sait jamais ce qu'elles peuvent produire comme révolution. L'acte d'écrire est en soi un acte révolutionnaire. Celui de lire aussi.

Pour cela, il faut créer des espaces, ouvrir des fenêtres, donner l'occasion aux gens de faire de véritables rencontres. Ça ne se fait pas à grande échelle: ça se fait une lectrice ou un lecteur à la fois. Un livre à la fois. ☺

Entrevue réalisée par Emiliano Arpin-Simonetti

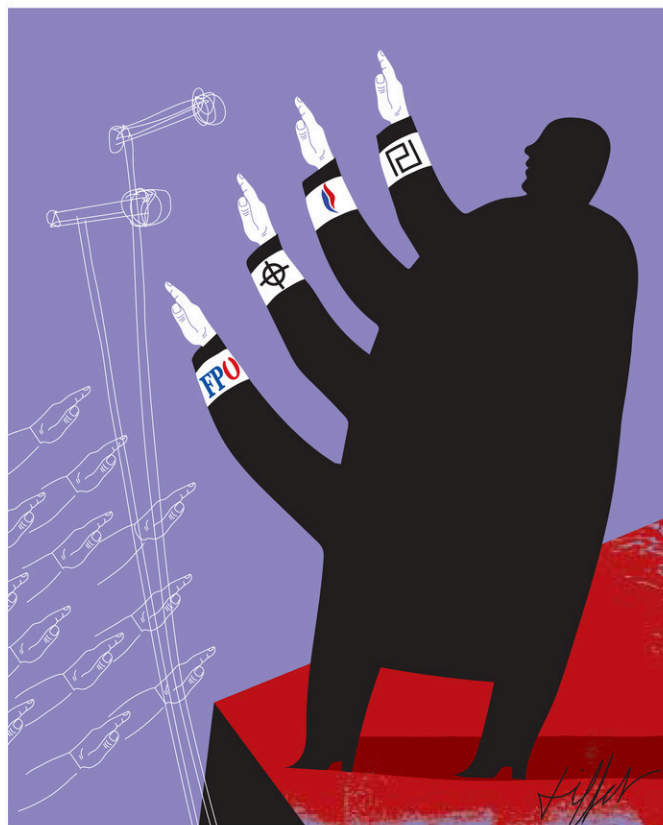
POUR PROLONGER LA RÉFLEXION

Consultez nos suggestions de lectures, de films, de vidéos et de sites Web en lien avec le dossier au www.revuerelations.qc.ca

Notre numéro de mars-avril sera en kiosques et en librairies le 16 mars 2018. Pensez à réserver votre exemplaire ! Il comprendra notamment un dossier sur :

LA RECONFIGURATION DU POLITIQUE

Depuis quelques années, l'échiquier politique semble mouvant. L'hégémonie d'une démocratie libérale devenue essentiellement formelle semble se fissurer en Occident. Les points de repère traditionnels, notamment l'axe gauche-droite, deviennent plus flous avec la montée de courants dits populistes, de gauche comme de droite. Quelles logiques sous-tendent ces reconfigurations ? Quelles voies privilégier pour « démocratiser la démocratie » en ces temps agités ?



Christian Tiffet, *Dérive européenne*, 2017

À LIRE AUSSI DANS CE NUMÉRO :

- un débat sur la nationalisation d'Internet au Québec ;
- une analyse sur la question amazighe en Algérie ;
- le Carnet de Robert Lalonde, la chronique poétique de Denise Desautels et la chronique Questions de sens signée par Jean Bédard ;
- les œuvres de notre artiste invité, Christian Tiffet.

Recevez notre infolettre par courriel, peu avant chaque parution. Inscrivez-vous à notre liste d'envoi sur la page d'accueil de notre site Web : <www.revuerelations.qc.ca>.



spiritualitésanté

LA RÉFÉRENCE

sur les questions qui évoluent à l'intersection des champs de la spiritualité et de la santé

www.cssante.ca | 418 682-7939

Prix : 22 \$/un an (3 numéros) Prix : 39 \$/deux ans (6 numéros)



SOIRÉES Relations

CINÉ-DÉBAT

INCURSION DANS LA MOUVANCE IDENTITAIRE QUÉBÉCOISE

De 2011 à 2016, le cinéaste Simon Gaudreau a suivi le parcours de membres du groupe nationaliste Les Insoumis, à Sherbrooke. Il a ainsi pu observer de l'intérieur l'évolution de leur posture identitaire, qui se cristallise dans la peur de l'islamisation du Québec à partir de l'épisode de la « Charte des valeurs », notamment. Par sa démarche ethnographique, ce documentaire nous permet de mieux comprendre certains ressorts de la radicalisation des discours de droite identitaire au Québec... et d'entrevoir des moyens de les désamorcer.

PROJECTION DU DOCUMENTAIRE *MINORITAIRES*

Réalisation : Simon Gaudreau. Production : Colonelle films (83 min, 2017)

SUIVIE D'UNE DISCUSSION AVEC :

- Simon Gaudreau, réalisateur ;
- Frédéric Nadeau, doctorant en études urbaines à l'Institut national de la recherche scientifique (INRS).

Contribution suggérée : 5 \$

RENSEIGNEMENTS : Christiane Le Guen 514-387-2541, poste 234 ou cleguen@cjf.qc.ca | cjf.qc.ca/activites-publiques

Les Soirées Relations sont organisées par le Centre justice et foi.



À MONTRÉAL

Le lundi 26 février 2018, de 18 h 30 à 21 h 30
Maison Bellarmin, 25, rue Jarry Ouest
(métro Jarry ou De Castelnau)

EN PARTENARIAT AVEC CINÉMA POLITICA UQAM



LE BORÉAL FÉLICITE DANIEL POLIQUIN POUR SON PRIX DU GOUVERNEUR GÉNÉRAL

DANIEL
POLIQUIN
CATÉGORIE
TRADUCTION

« Une écriture sobre et directe qui nous tient constamment en haleine. »
Comité d'évaluation

ALEXANDRE
TRUDEAU

Un barbare en
Chine nouvelle



PRIX DU
GOUVERNEUR GÉNÉRAL
TRADUCTION





LES ISMAÉLIENS DU TADJIKISTAN : ENTRE TRADITION ET MONDIALISATION

Longtemps coupés de la communauté ismaélienne mondiale, les Pamiris connaissent aujourd'hui un développement économique accéléré et une homogénéisation de leurs pratiques culturelles.

Carole Faucher

L'auteure est professeure à la Graduate School of Education de l'Université Nazarbayev, au Kazakhstan

Au Tadjikistan, pays de près de 9 millions d'habitants et ancien État membre de la défunte Union soviétique, on compte plus de 200 000 musulmans ismaéliens – une branche chiite de l'islam – répartis en une quinzaine de communautés ethniques aux langues distinctes, parfois même mutuellement incompréhensibles, appartenant à la famille linguistique dite est-iranienne. Peu importe leur groupe ethnolinguistique d'appartenance, tous les ismaéliens du Tadjikistan répondent aussi aux noms de « Pamiris » ou de « Badakhnis », indistinctement. Leur lieu d'origine est aujourd'hui constitué par la partie occidentale de la province autonome du Haut-Badakhchan (ou Gorno-Badakhchan), située dans les montagnes du Pamir à proximité de l'Afghanistan. Cependant, presque la moitié de la population pamirite vit aujourd'hui dans les centres urbains du pays, telle la capitale, Douchanbé, ou encore Khodjent, dans le nord du pays. De plus, plusieurs Pamiris ont choisi d'émigrer en Europe ou en Amérique du Nord. Le Tadjikistan demeure l'un des pays les plus pauvres au monde, avec des ressources naturelles limitées, un climat politique instable et une économie largement dépendante des transferts d'argent faits par les travailleurs immigrés en Russie.

Paradoxalement, malgré leur statut de minorité religieuse représentant à peine 5% de la population dans un pays à majorité sunnite, les Pamiris jouissent d'un développement social et économique certes précaire, mais néanmoins structuré et dynamique. Cela est dû en grande partie à leur intégration dans la communauté ismaélienne internationale, qui s'est faite au milieu des années 1990. Il est aussi important de noter que les jeunes Pamiris ont aujourd'hui accès à une éducation de haute qualité grâce aux réseaux de collèges et de campus universitaires financés par les institutions de développement de l'Aga Khan, dont l'Aga Khan Development Network. Ils profitent ainsi d'une mobilité accrue et peuvent bénéficier de bourses d'études pour rejoindre les universités les plus reconnues d'Europe, d'Asie ou d'Amérique du Nord. Le niveau d'éducation souvent élevé des Pamiris et leur multilinguisme – il n'est pas rare d'en rencontrer qui parlent quatre ou cinq langues, incluant leur langue maternelle, le tadjik, l'anglais et le russe – ont favorisé l'émergence d'une intelligentsia particulièrement active dans les médias, l'enseignement et les arts. L'importance que la philosophie ismaélienne accorde à la pensée critique, à

l'éducation, à l'entraide et à l'engagement civique est sans doute un des facteurs qui a permis aux Pamiris d'assurer une présence soutenue au sein des infrastructures de l'État au Tadjikistan, et ce, même durant la période soviétique, alors que toute pratique religieuse était strictement prohibée.

Quelques mots sur l'ismaélisme

L'ismaélisme remonte à la période formative de l'islam, au moment où les différentes communautés chiites et sunnites s'affairaient à élaborer leurs doctrines respectives. Dès la fin du IX^e siècle, les *da'is* (missionnaires) ismaéliens étaient actifs

Les nombreux rituels sont issus d'un syncrétisme souple comprenant des éléments du zoroastrisme, du bouddhisme, du soufisme et du christianisme.

presque partout dans le monde musulman, y compris en Afrique du Nord, au Yémen, en Perse et en Asie centrale. Selon l'historien Farhad Daftary¹, la sous-branche ismaélienne nizârîte, à laquelle appartiennent aujourd'hui les Pamiris, a d'abord évolué au sein de territoires du nord de la Perse et de la Syrie, région qui a connu un essor politique fulgurant au XI^e siècle sous le joug de l'impitoyable Hassan Ibn al-Sabbah, installé dans la forteresse d'Alamut, située à une centaine de kilomètres de Téhéran, capitale de l'Iran actuel. À partir du XV^e siècle, les activités missionnaires s'étendirent au nord de l'Inde, où elles connurent un certain succès.

De nos jours, on trouve deux grandes communautés ismaéliennes nizârîtes. La première vit dans des villes et des villages nichés dans les vallées des massifs montagneux de l'Hindu Kush, du Karakorum et du Pamir, dont les plus hauts sommets s'élèvent à plus de 7000 mètres d'altitude, aux frontières de six pays : le Tadjikistan, le Kirghizistan, la Chine, l'Inde, le Pakistan et l'Afghanistan. La deuxième communauté, mieux connue en Occident, est représentée par les Khojas, des descendants de convertis hindous du nord de l'Inde. Ces derniers forment une diaspora réputée pour sa force économique dans le milieu des affaires, notamment en Grande-Bretagne et au Canada.

Effondrement de l'URSS et guerre civile

La chute de l'Union soviétique a représenté au Tadjikistan le début d'une tragédie humanitaire marquée par la guerre, la famine et l'exode. Il est important de souligner que l'indépendance des républiques d'Asie centrale fut une conséquence du

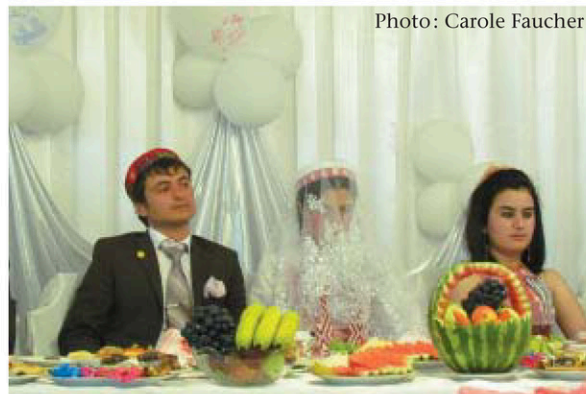


démembrement de l'URSS et non un résultat convoité. À peine un an après la déclaration de l'indépendance, une guerre civile d'une brutalité inouïe a éclaté, fragilisant davantage ce nouvel État déjà aux prises avec une crise économique grave. Le conflit, qui aurait fait près de 157 000 morts, est encore aujourd'hui cité comme le plus meurtrier de l'espace post-soviétique. Il a malheureusement fait couler beaucoup plus de sang que d'encre, puisque les médias internationaux en ont peu parlé.

Le conflit a éclaté en 1992 entre les communistes alors au pouvoir, leurs alliés des régions Nord et Sud-Est du pays (les Khujandis et les Kuloybis, respectivement) et la United Tajik Opposition (UTO), une coalition hétéroclite formée d'un parti à tendance islamique, de quelques partis démocratiques et de La'li Badakhchan, un mouvement séparatiste représentant les Pamiris. La guerre s'est terminée en juin 1997 avec la signature d'un traité de paix à Moscou entre l'UTO et le gouvernement du Tadjikistan, représenté par son président Emomali Rahmon, toujours au pouvoir depuis. L'extrême violence du conflit a privé le Tadjikistan d'une génération de jeunes hommes, soit parce qu'ils sont morts au combat, soit parce qu'ils se sont exilés en Afghanistan ou en Russie. À cause de leur tendance séparatiste et de leur présence marquée au sein de l'UTO, les Pamiris devinrent dès l'aube du conflit la cible prioritaire des forces de l'ordre et de leurs alliés. Puisque ces derniers n'ont jamais réussi à pénétrer le Haut-Badakhchan en raison de la géographie particulièrement difficile et de la résistance armée, ce sont principalement les Pamiris vivant à cette époque dans la capitale, Douchanbé, qui furent touchés par la violence. Des familles entières de Pamiris de Douchanbé n'ont eu d'autre choix que de tout quitter pour aller se réfugier chez les leurs, dans les montagnes du Pamir.

Reconnexion avec l'Aga Khan et la diaspora ismaélienne

Au moment le plus intense des hostilités, en 1993, le gouvernement tadjik bloqua la seule route reliant le Haut-Badakhchan à Douchanbé, isolant ainsi les villes et les villages du Pamir. Or, cette région abritant peu de vallées fertiles, sa

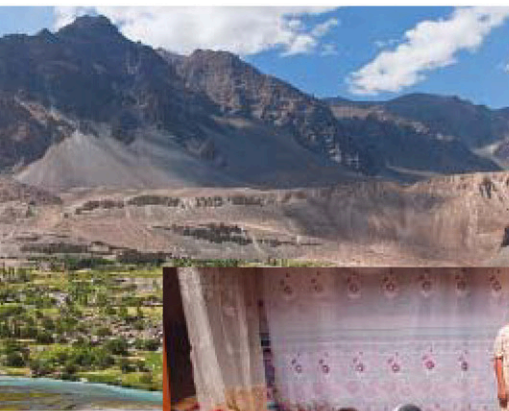


population dépend en grande partie du transport routier des vivres, particulièrement durant le long hiver alors que les réserves agricoles de l'été suffisent à peine à nourrir la population. Les Pamiris se retrouvèrent ainsi du jour au lendemain plongés dans une grave crise alimentaire. C'est durant ce conflit qu'ils reprendront contact avec leur guide spirituel, «l'imam du temps», contact rendu impossible en 1936 par la fermeture de la frontière longeant l'Afghanistan et les politiques antireligieuses du gouvernement soviétique. Depuis 1957, l'imam du temps est représenté par Shah Karim al-Hussaini, Aga Khan IV, un philanthrope milliardaire de nationalité britannique vivant en France, reconnu comme étant le descendant en ligne directe du prophète Mohammed de par le cousin et gendre de ce dernier, Ali.

Ayant eu vent de la catastrophe humanitaire dans laquelle la communauté ismaélienne du Pamir était plongée, l'Aga Khan, par l'entremise de l'Aga Khan Développement Network et de l'Aga Khan Foundation, négocia à l'hiver 1993 une entente avec le gouvernement du Kirghizistan, pays frontalier du Haut-Badakhchan, pour permettre l'acheminement d'aide humanitaire au Pamir. Un convoi d'environ 1000 camions serait parti de la ville d'Osh, située dans le sud du Kirghizistan, et aurait parcouru les 750 km d'une route ponctuée de cols de montagne et longeant des falaises abruptes. Après avoir fait une halte pour distribuer des vivres à Murghab, ville de la région orientale du Haut-Badakhchan peuplée majoritairement de Kirghizes, le convoi se serait ensuite rendu à Khorog, la capitale de la région, où les Pamiris sont majoritaires. Depuis, cette route périlleuse est affectueusement nommée «la route de la vie» par les gens de la région.

Le souci de l'Aga Khan pour les communautés pamiries du Tadjikistan ne s'est pas démenti depuis. Il a visité le Haut-Badakhchan pour la première fois en 1995, un moment inoubliable pour les Pamiris qui purent vivre leur premier *didar* (du perse: «aperçu», «vision»), c'est-à-dire la rencontre physique autant que spirituelle avec l'imam du temps, moment auquel aspirent tous les ismaéliens nizârites. Un nombre important de projets économiques, éducatifs et culturels ont été mis en place dans le Haut-Badakhchan par différentes organisations civiles opérant sous la tutelle de l'Aga Khan. Ces projets avaient pour but d'aider les populations isolées à mieux s'organiser, tout en favorisant leur intégration au quotidien à la communauté ismaélienne mondiale.





Photos: Flickr/Evgeni Zotov



Une tradition ismaélienne ébranlée

Cette action de la diaspora ismaélienne en Asie centrale, et particulièrement celle des Khojas au Tadjikistan, ne s'est pas faite sans tensions. L'aide au développement est venue avec une restructuration de l'approche religieuse visant à uniformiser les pratiques et enseignements locaux avec ceux de toutes les communautés à travers le monde. Or, la tradition ismaélienne de l'Asie centrale est particulière; son histoire est complexe et encore peu étudiée. Cette tradition est avant tout associée au nom de Nasir-i-Kushraw, un missionnaire persan, philosophe, critique des sociétés et poète-voyageur, réputé pour avoir répandu le *da'wa* («la Parole») ismaélien dans le Pamir occidental durant le XI^e siècle. Grâce à la tradition orale, les poèmes et la philosophie critique de Nasir-i-Kushraw sont toujours vivants et continuent d'alimenter le goût pour la pensée critique et la quête du savoir, deux valeurs morales indubitablement ancrées jusqu'à ce jour dans le processus identitaire pamiri.

C'est aussi à la transmission de la philosophie de Nasir-i-Kushraw que les Pamiris doivent leur amour pour le savoir sous toutes ses formes, y compris l'éducation formelle. En outre, la tradition ismaélienne d'Asie centrale se distingue par le fait que les nombreux rituels pratiqués jusqu'à présent sont issus non pas d'un enseignement ismaélien rigoureux, mais d'un syncrétisme souple dans lequel on retrouve des éléments du zoroastrisme, du bouddhisme, du soufisme et du christianisme, en plus des rites provenant de l'ismaélisme nizârîte.

Le rétablissement et la consolidation des liens entre les Pamiris et le reste de la communauté ismaélienne nizârîte, dont les Khojas, ont eu pour effet d'accroître le potentiel de développement local et de fournir les outils pour une prise en charge économique non négligeable. Par ailleurs, on assiste à une tendance accrue, surtout parmi les jeunes, à l'affirmation d'une identité religieuse dont certains symboles et enseignements sont relativement nouveaux dans la région. Il s'ensuit que certaines pratiques extrêmement importantes de l'espace culturel et religieux des Pamiris se trouvent progressivement ébranlées, d'une part, par des institutions centralisées en Europe, soucieuses de propager le savoir dit «purement»

ismaélien et, d'autre part, par une jeune génération beaucoup moins disposée à poursuivre la tradition orale.

Ainsi, des pratiques qui avaient survécu à l'ère soviétique risquent de se perdre en quelques générations. Parmi ces pratiques, on trouve le *charogh-rawshan* et le *maddohoni*. *Charogh-rawshan* signifie littéralement «lampe lumineuse» et représente le plus important segment des funérailles, lesquelles s'échelonnent sur trois jours dans les communautés pamiris. Durant ce rituel très élaboré qui se tient dans la maison du défunt, le *khalifas* officiant allume une lampe contenant du *ghî* (beurre clarifié) en récitant des proses dévotionnelles et des textes sacrés qui guideront l'âme du défunt vers la lumière divine – cette même lumière dont fait mention le Coran. Le *maddohoni* (ou simplement *maddoh*) consiste quant à lui en une récitation chantée de poèmes mystiques persans anciens, qui inclut notamment des œuvres de Rumi et de Nazir-i-Kushraw. Le *maddohoni* est toujours accompagné, entre autres instruments, d'un *rubab*, un type de luth que l'on trouve sous différentes versions dans toute l'Asie centrale; le *rubab* du Pamir est considéré objet sacré par les Pamiris. Le *maddohoni* est normalement exécuté par un petit groupe d'hommes lors de rituels à caractère religieux ainsi que lors de rituels de guérison traditionnels, en plus de constituer un élément indispensable du *charogh-rawshan*. Selon la tradition orale, le *charogh-rawshan* et le *maddohoni* auraient été introduits au XI^e siècle par Nasir-i-Kushraw.

L'homogénéisation de l'espace religieux ismaélien se fait tout autant dans les pratiques rituelles que dans l'éducation, ce qui signifie que la tradition orale perd aussi de son attrait. Par conséquent, le mode de transmission millénaire de la pensée ismaélienne d'Asie centrale qui, jusqu'à récemment, n'obligeait pas à faire la distinction entre le savoir culturel et le savoir religieux, se voit ausculté, voire critiqué, par des institutions basées en Europe et en Amérique du Nord.

Toutefois, l'approche d'ouverture sur les autres, la tolérance et la pensée critique demeurent fondamentales dans la transmission des valeurs religieuses. Ainsi, dès l'école primaire, les enfants apprennent, par le biais de l'enseignement religieux uniformisé, les bases de l'ismaélisme et son histoire, puis au fil des années, ils reçoivent des cours plus approfondis sur l'islam (autant sunnite que chiite) ainsi que sur les autres religions et leurs grands penseurs.

Si le rétablissement des liens avec la grande communauté ismaélienne a permis aux Pamiris de se doter d'une plateforme économique et sociale importante, une nouvelle génération d'historiens, de sociologues, de linguistes et d'anthropologues s'appliquent, par leurs recherches et leur détermination, à faire connaître et faire valoir au sein des institutions ismaéliennes et des milieux académiques, le bagage immensément riche et complexe de l'espace culturel et religieux du Pamir afin d'éviter qu'il ne tombe complètement dans l'oubli². ☺

1. Farhad Daftary (dir.), *A Modern History of the Ismailis: Continuity and Change in a Muslim Community*, London, I. B. Tauris Publishers, 2011.
2. Carole Faucher et Dagikhubo Dagiev, *Transnationalism, History and Society in Central Asia: the Mountain Communities of the Pamirs*, London, Routledge, 2018 (à paraître).



radio vm

AU COEUR DE L'ESSENTIEL

91,3 FM

MONTRÉAL

100,3 FM

SHERBROOKE

89,9 FM

TROIS-RIVIÈRES

89,3 FM

VICTORIAVILLE

104,1 FM

RIMOUSKI

RADIOVM.COM

Osons la vie

Michel Corbeil

L'auteur est directeur des Missions jésuites

Au cours des dernières années, des jésuites et leurs proches collaborateurs et collaboratrices ont entrepris une démarche commune de discernement et de réflexion sur la question du sens de leur mission et de la pertinence de celle-ci dans le Québec contemporain. Comment continuer à rendre service avec ce qu'il nous reste de forces, en comptant sur la richesse de la tradition ignatienne et sur notre expérience personnelle et collective ?

Il fallait d'abord prendre un temps de réflexion sur le passé pour reconnaître nos erreurs ainsi que celles de nos prédécesseurs. Pensons à cette morale rigide, irrespectueuse, culpabilisante, si loin de l'Évangile, que curés et prêcheurs ont trop souvent servie à nos parents et grands-parents, s'immiscant dans leur conscience, les privant de la liberté de discerner dans le contexte de leur situation propre. Pensons aussi à ce clergé tout-puissant, situé résolument du côté des pouvoirs, qui précipitait au fond des enfers celles et ceux qui prenaient la liberté d'être eux-mêmes. Le confessionnal changé en tribunal plutôt qu'en occasion de discernement, l'éducation puritaine plutôt que l'ouverture au monde, la promesse d'un bonheur dans l'au-delà plutôt que l'épanouissement personnel et collectif ici même, sont d'autres exemples de ces égarements ! Je noircis un peu le trait, sans doute, mais il s'agit de donner la mesure des blessures dont nous sommes toutes et tous les victimes.

Puis, suivant notre démarche de discernement, vint le temps de la reconstruction. Pour cela, il nous fallait chercher ensemble à établir l'horizon vers lequel nous voulions orienter notre manière d'être et nos engagements en puisant à l'héritage chrétien et à la spiritualité ignatienne. Après un long temps de dialogue et de mûrissement, nous sommes arrivés à cet « énoncé de mission » qui cherche à le traduire : « À l'écoute du Souffle de vie au cœur du monde, osons servir la libération des personnes et la réconciliation à la manière de Jésus humble et pauvre. »

Par là, nous avons voulu résolument réaffirmer notre foi en la Vie et renouveler notre désir de vivre à la manière de Jésus – lui qui se révèle, dans les évangiles, tout proche de la vie quotidienne –, l'itinérant humble et pauvre venu de Nazareth en Galilée. Il nous invite à accompagner et à défendre la liberté de conscience inaliénable de chaque personne, à servir celles et ceux qui cherchent à devenir et à rester libres en vivant comme ils sont vraiment, uniques et bien aimés, dans leur identité et dans leur désir d'être totalement réalisés. À nous engager avec audace à servir toute personne qui fait l'expérience de sa fragilité et qui cherche un accompagnement. À sa suite, nous *osons* la confiance en la Vie, qui peut se révéler de multiples manières : l'écoute avec respect, l'attention à l'autre, l'accueil sans jugement, l'empathie et la

compassion. Notre parti pris est du côté de ce qu'il y a de plus fragile en chacun de nous, en chaque personne, car nous croyons que ce sont nos fragilités qui nous ouvrent la voie du dialogue avec l'essentiel de notre être.

Mais le regard sur le monde – ce monde qui gémit et passe par les douleurs d'un enfantement qui dure encore (Rm 8,22) – nous ouvre à une autre dimension de la mission qui nous échoit, celle de la réconciliation. Nous avons à renouer avec la nature, notre maison commune, ce qui exige de faire en sorte qu'on cesse de l'exploiter aveuglément et de la soumettre à nos besoins immédiats, afin de lui rendre toute sa dignité. Nous avons à renouer avec la riche diversité des peuples et des personnes avec lesquels nous sommes en symbiose, aussi bien dans notre réalité sociale quotidienne que sur l'échiquier politique et diplomatique international. Nous avons à renouer avec celles et ceux, bien proches de nous, dont nous sommes séparés par les préjugés de classe, par la peur de nous confronter à la maladie ou au vieillissement et par le mépris des bien-pensants justifié de mille manières subtiles.

Notre parti pris est du côté de ce qu'il y a de plus fragile en chacun de nous, car nous croyons que ce sont nos fragilités qui nous ouvrent la voie du dialogue avec l'essentiel de notre être.

La réconciliation implique d'être avec, d'accompagner, de dépasser les limites de notre existence confortable. Mais d'abord, nous avons à renouer avec nous-même, cette personne qu'il nous est donné d'être, celle qui est aimée parce qu'elle *vit*, celle qui a un rôle à jouer dans l'histoire par ce qu'elle *est*, même fragile, même blessée. Nous avons aussi à renouer avec celles et ceux qui cherchent, dans la profondeur de leur conscience, à vivre et à grandir dans la vérité, reconnaissant que les voies de la recherche de sens sont multiples et complémentaires. Les grandes religions ne s'opposent pas, elles sont des facettes diverses d'une unique révélation.

Notre mission de libération des personnes et de réconciliation, inspirée par un long discernement communautaire et confirmée par les deux dernières Congrégations générales de la Compagnie de Jésus – ce grand rassemblement de délégués jésuites venus des quatre coins du monde pour traiter des grandes orientations de la communauté – nous situe au « cœur du monde », nous ouvre aux enjeux intimes de nos sœurs et de nos frères d'ici ainsi qu'aux défis qu'affronte notre humanité à l'échelle planétaire. Chacune, chacun peut y trouver une piste d'engagement, en laissant naître en elle, en lui, le désir du *magis*, ce profond désir, qui est au cœur de la spiritualité ignatienne, de vouloir un peu plus que le nécessaire pour qu'advienne la paix et la joie. ☺



Mon corps mon atelier: passion (de la série *Mon corps mon atelier*).
Photographie d'une performance créée pour et à Dazibao (Montréal)
pour l'événement *La Lumière comme surmoi*, 2004

*Une main est-elle allée trop loin ? Les brûlures seules rappellent
que nul n'échappe à la loi du soleil.*

ANNE MALAPRADE

*Aujourd'hui, mon corps possède la dimension exacte de ma blessure. [...]
Les astres, les étoiles, les nuits infinies s'écroulent en moi. Et tout explose
comme si c'étaient des bombes de verre.*

Quel sens cela a-t-il d'être ici ?

PILAR GONZÁLEZ ESPAÑA

Mon corps mon atelier: passion

Image: Sylvie Cotton

Texte: Denise Desautels

Une lumière monte dans le décor où tu joues avec le feu.
Et le film tourne en boucle bien avant l'écriture du naufrage.
Et le tourment de l'air le long des murs du jardin vibre clos.
Tu dis *toucher sa peau toucher ma peur*¹

Il ne serait cependant pas encore question d'encadrer la cendre.

On voit se déployer le lisse automne
près de cette chose rare
notre clair cœur qui bat encore.
Notre claire colère écume incrustée au centre
où c'est vif où tu te tiens – fleuve
ton corps flottant ta joue ta juste joie. Pour nous toutes.

Quel sens cela a-t-il d'être ici – dans la transparence de l'ici?
Quel sens aujourd'hui alors que quelque chose
s'apprête à couper ta vie en deux?

Pourquoi ai-je pensé *oriflamme*
face à ton corps – mon corps – qui s'abandonne
qu'on abandonne étendu flamboyant seul
déjà presque à l'horizontale
sur un contreplaqué frappé par l'éclair?

*Christ à la colonne*² en perte d'équilibre couronné effondré.

Te voici me voici nous jouant de ce ventre féminin qui s'offre.
Nous sommes interchangeable tu dis vertigineuses
avec nos têtes ténèbres nos chevelures nos visages
d'avant violence. Rondaches à l'image inversée
qui s'avance glisse calme
nos têtes sur une seule image.
Un cran
au-dessous de la lumière.

Tu dis je m'expose
c'est moi mes flancs mon feu mon fouet ma phrase.
Tu dis nous sommes toutes une à une tantôt bourreau tantôt victime.
Chacune son tour joie hurlante ou ravagée.
Chacune son tour *Méduse*³.
Paix aux mille serpents endormis.

Comment ont-ils pu y arriver sans envoûtement
– il y a tant de bruits dans les braises?

Et pourtant ta peau flambe
passion grande ouverte qu'on croirait bienheureuse
sur laquelle – venez voyez touchez
une abondance d'yeux se posent – à croire qu'ils veillent.
Inaugurale *Leçon d'anatomie*³.

Et je parle de toi de moi en alternance
à distance de nous-mêmes.
Je dis c'est plus fort qu'elle – rêver que tout brûle.
Le goût du gouffre planté dans sa nuit.

D'où vient donc l'apaisement discret de la tête
tandis que le corps flambe au-dessus des serpents endormis?
On n'aura même pas eu la chance de les raser
pour satisfaire les journaux de l'aube.
Y erre épuisée la voyelle muette que nous sommes
d'un désastre à l'autre.
Tu dis je me regarde de près.
Tu dis je m'observe corps d'avant l'urne.
Alors que la flamme s'ouvre vaste que s'effacent les murs
qu'une ultime fois s'affiche la vie quotidienne
aux auvents de nuit.

On fait semblant d'être morte.
On porte à la fois novembre et l'éprouvant froid d'avril
un milieu du monde défait à force de larmes.
Treillis d'absence.
Ton corps. De quoi au juste a-t-il besoin de quelle issue?
Tu dis je t'aime et je te broie.
Tu dis j'aime et je croule.
Improviser. Vriller chevilles et cheveux dans le même cadre.
Tu dis je suis la Jeanne d'Arc de Dreyer et la moindre piété.

Ton corps. Comme s'il lui fallait brûler lui-même quelque chose.
Quoi?
Ton corps. Pour qu'on ne s'en serve plus contre ton gré.
Tu dis l'exact rassemblement de ses blessures.

De face. Un soleil gronde sous une fenêtre de feu.
Des siècles de forêts de sorcières en lui soudain s'agitent.
Comme si le savoir de tous les temps s'y était emmuré.
Comme si la torture de tous les temps.
D'où date la Sorcière?
*je dis sans hésiter: «Des temps du désespoir»*⁴
jusqu'au dévorant tonitruant aujourd'hui.

Parce qu'il est encore à la mode
qu'il éclabousse tout l'emporte partout le désespoir
attention petites humaines universelles
nous sommes en péril.

1. Extrait de *L'instinct dans l'instant* de S. Cotton (Centre Turbine, 2015).

2. Œuvres du Caravage.

3. Œuvre de Rembrandt

4. *La Sorcière*, Jules Michelet, 1862.

Nous sommes tous pauvres

Jean Bédard



L'auteur est écrivain et philosophe

Dans quelle pauvreté absolue apparaît l'espèce humaine à voir « sa machine » économique, terriblement violente, fonctionner sans véritable contrôle ! Dressée au-dessus de nos têtes, elle n'est pourtant que le reflet des passions humaines les plus folles : sa froideur apparente cache une cupidité viscérale ; sa rationalité de façade masque une recherche maladroite de profit. Les banques et les grandes entreprises obéissent comme des pièces d'engrenages : elles doivent faire plus de profit que les autres ou elles seront achetées par celles qui n'auront eu aucun scrupule. Elles doivent survivre dans un univers où les plus gros, les plus puissants avalent les plus petits, les plus faibles. Peuvent-elles se permettre un peu d'éthique ? Les pdg ne sont finalement que d'habiles joueurs d'échecs enchaînés à un jeu théoriquement amoral, mais en pratique immoral. Et tant pis pour les dégâts.

Chacun d'entre nous, dans son train-train quotidien autant que dans sa bonne volonté, se sent affreusement pauvre, dépourvu, impuissant face à ce monde inventé que personne ne contrôle vraiment. Nos gouvernements gèrent du mieux qu'ils peuvent un budget à crédit, c'est-à-dire à la merci de l'immense machine financière. On les voit se débattre, mais peuvent-ils nous sortir de là ? Personne ne le croit.

Comment en sommes-nous arrivés là ? Nous ressemblons à une araignée tout à coup prise dans sa propre toile. Lorsqu'on regarde l'histoire, c'est comme si nous avions rêvé, rêvé qu'un jour nous allions être indépendants de la nature et, plus généralement encore, que les conséquences de nos actions ne nous affecteraient pas : jeter nos égouts dans l'environnement et continuer à boire de l'eau potable au robinet ; brûler à ciel ouvert toutes les énergies fossiles de la terre et respirer de l'air pur ; exploiter des populations loin de nous jusqu'à leur extrême pauvreté et jouir de la paix sociale dans notre petit pays à part ; l'*American way of life*, et tant pis pour le reste.

Quel rêve avons-nous fait ? Le même que celui de la famille californienne qui se construit une villa à l'écart dans les montagnes avec le sentiment que plus la maison sera luxueuse, plus elle sera à l'abri... jusqu'au jour des grands feux ! On a tout fait pour nourrir l'illusion de notre indépendance vis-à-vis de la nature : nous avons pour cela érigé notre machine industrielle qui est devenue une machine financière incontrôlable, mais maintenant, nous sommes tous dépendants d'elle autant que l'homme de Neandertal dépendait jadis de la nature.

Nous ne voulons pas nous reconnaître comme pauvres. Nous le sommes tous, mais nous ne le savons pas encore. Lorsqu'on a perdu tous les biens qui nous donnent l'illusion d'être indépendants de la nature et du reste du monde, on

est pauvre. Par exemple, si vous êtes dans une belle voiture et que vous filez à vive allure sur l'autoroute entre Montréal et Québec en écoutant les plus beaux concerts du monde, vous n'êtes pas pauvre. Mais soudain, un pneu éclate, vous perdez le contrôle, vous vous retrouvez dans le fossé au milieu de la nuit les deux jambes écrasées sous le tableau de bord, votre portable en miettes... Vous êtes pauvre. Vous êtes pauvre parce que vous savez maintenant que vous dépendez de la température et du reste du monde. N'est-ce pas ce qui est en train de se passer : un « accident » climatique, politique et économique qui nous ramène à notre pauvreté originelle ? Oui ! Nous sommes totalement dépendants de la nature, malgré la machine industrielle et financière qui nous fait croire le contraire, qui la détruit et ce faisant nous détruit.

Nous sommes tous pauvres parce que nous sommes tous mortels, dépendants et fragiles. Mais pour le moment, nous sommes peut-être des pauvres qui ne savent pas qu'ils le

Oui ! Nous sommes totalement dépendants de la nature, malgré la machine industrielle et financière qui nous fait croire le contraire, qui la détruit et ce faisant nous détruit.

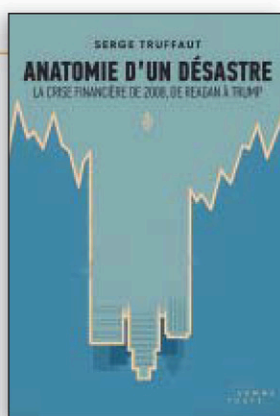
sont, des pauvres avec de beaux vêtements, de beaux logements, de belles voitures, des pauvres qui ont l'illusion d'une autonomie totale, mais qui paient cette illusion au prix de la santé même de la Terre qui nous fait vivre. Aussi, lorsque nous rencontrons un pauvre dans la rue, sa seule présence nous rappelle notre vulnérabilité originelle, et cela n'est pas agréable du tout ! Nous avons tendance à combattre les pauvres plutôt que la pauvreté parce que les pauvres nous rappellent notre fragilité humaine, notre dépendance vis-à-vis de l'air, de l'eau, de la nourriture, de la solidarité, de l'éducation.

Pourtant, il nous faudrait oser dire : bienheureux les pauvres, par eux, les aveugles que nous sommes peuvent retrouver la vue. Et de notre vue jaillit notre puissance. Lorsque nous arriverons à voir notre pauvreté, nous cesserons notre docilité séculaire vis-à-vis de la machine capitaliste et pourrons commencer une nouvelle manière de vivre, de faire société, celle qui accepte notre dépendance vis-à-vis de la nature. Seule notre solidarité peut arrêter la machine financière qui nous broie. Une solidarité à échelle internationale qui permette une délibération planétaire sur la production et la consommation. Mais pour qu'une telle solidarité se réalise, une prise de conscience est d'abord nécessaire : il nous faut assumer les conséquences de nos choix, de chacun de nos choix quotidiens, parce que nous sommes tous pauvres, fragiles, dépendants de l'air, de l'eau, de la terre et des océans qui nous nourrissent et nous soutiennent. ☺

Anatomie d'un désastre

La crise financière de 2008, de Reagan à Trump

SERGE TRUFFAUT
Montréal, Somme toute,
2017, 288 p.



politiques conservateurs, d'un courant libertarien inspiré par les thèses (discréditées depuis longtemps) d'Ayn Rand, qui hissent le capitalisme débridé au rang de véritable fétiche.

C'est l'époque du tristement célèbre « *greed is good* » (« la cupidité, c'est bien ») de l'infâme Gordon

et convaincante ; elle possède en outre le potentiel de rejoindre un large public. C'est là un atout majeur en ces temps où ce « désastre » economico-politique creuse le fossé entre riches et pauvres et alimente des tensions sociales dont profitent les néofascistes un peu partout en Occident. Un livre qui se veut, finalement, la chronique d'un désastre non seulement annoncé, mais malheureusement annonciateur.

Martin Forgues

« Mon éditeur m'avait demandé un livre sur le jazz. Je lui ai remis cet ouvrage », raconte Serge Truffaut en parlant de son plus récent essai. Sans le savoir, l'ancien journaliste et éditorialiste du *Devoir* venait d'évoquer tant l'importance que l'urgence de publier ce livre, alors que s'amorce la deuxième année du mandat de Donald Trump à la présidence des États-Unis.

Mais comment un individu comme Trump a-t-il pu se hisser à la tête du pays le plus puissant de la planète, aussi rapidement de surcroît ? Les raisons sont bien sûr multiples mais, nous explique Truffaut dans son livre, ce qui a permis cette ascension, c'est avant tout la crise financière de 2008, dont les racines remontent, selon l'auteur, à l'élection de Margaret Thatcher au Royaume-Uni et de Ronald Reagan aux États-Unis, au tournant des années 1980.

Journaliste ayant largement couvert l'économie au cours des trois dernières décennies, il a été un témoin direct de cette dérèglementation massive du secteur de la haute finance obtenue à coup de réformes politiques, en totale conformité avec les intérêts des élites financières. Au fil des chapitres, regroupés par thèmes plutôt que par ordre strictement chronologique, il explique comment, sous les gouvernements Thatcher, Reagan et Mulroney – la « troïka », comme les appelle l'auteur –, les privatisations en série et l'allègement des mécanismes de contrôle des milieux financiers ont consolidé l'emprise du néolibéralisme sur la gouvernance des États. Il explique également comment l'entrée en scène d'Alan Greenspan comme directeur de la Réserve fédérale américaine s'est traduite par l'émergence, dans les hauts cercles financiers et

Gekko, personnage principal du film *Wall Street* de Martin Scorsese, que Truffaut désigne comme symbole ultime de cette grave dérive, une sombre histoire qui constitue la genèse de la crise financière ayant dévasté la société après 30 ans de malversations, de bulles spéculatives, de transactions frauduleuses et d'« ingénierie financière » hyper-complexe et toxique menée par des mathématiciens et des scientifiques (« *quants* ») à la solde de grandes firmes. C'est ce « marécage » que Donald Trump, avec son ton populiste, avait promis « d'assécher », lui dont pourtant près du tiers du cabinet est composé d'anciens hauts-gradés de Goldman Sachs et d'ex-pdg de grandes multinationales, et qui a été élu grâce au soutien massif des cartels de l'énergie et des grands oligarques américains. Une énorme arnaque menée par un arnaqueur professionnel, occultée par un épais nuage de propagande politique. Finalement, Truffaut nous met en garde contre l'émergence d'un « capitalisme stalinien » qui, bien que l'expression semble contradictoire, traduit l'idée que nous vivons dans un système qui récompense les fraudeurs et les requins de la finance plutôt que de les mettre en prison, aboutissement logique du « *too big to fail, too big to jail* » (« trop gros pour faire faillite, trop gros pour être emprisonnés »).

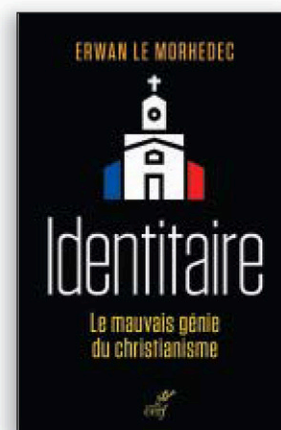
Vous l'aurez deviné, il s'agit là d'un ouvrage fort dénonciateur. Mais Truffaut prend soin de ne pas basculer dans un ton pamphlétaire en gardant un style très pédagogique dans l'ensemble – l'auteur est un excellent vulgarisateur, qui arrive savamment à expliquer des concepts très complexes. La thèse, si elle n'est pas forcément nouvelle, a le mérite d'être très bien documentée

Identitaire

Le mauvais génie du christianisme

ERWAN LE MORHEDEC
Paris, Cerf, 2017, 168 p.

Figure bien connue de la blogosphère catholique, Erwan Le Morhedec (alias Koz) signe ici un essai passionné, écrit dans l'urgence, à l'aube de la campagne présidentielle française de 2017. Comme bon nombre de ses concitoyens, il s'inquiétait (à juste titre, d'ailleurs) de la montée de l'extrême droite et plus encore de la fascination croissante des catholiques français pour les idées du Front national (FN). En 2015, un sondage publié dans les pages de la revue *Le Pèlerin* avait révélé une donnée inquiétante : le taux d'appui au FN des catholiques pratiquants a triplé en l'espace de quelques mois, passant de 9 % en mars 2015 à 24 % en décembre de la même année. Cette progression du vote frontiste s'est maintenue au point de frôler et même de dépasser les 40 % au moment du scrutin présidentiel. Tant et si bien que c'est au sein de l'électorat catholique



que le vote frontiste a connu sa plus forte croissance, au point de dépasser la moyenne nationale.

Il s'agit là d'une importante rupture : jusqu'ici, les catholiques pratiquants avaient massivement résisté à la tentation frontiste, l'Église ayant déployé un « cordon sanitaire » anti-FN au cours des dernières décennies. Les « terres chaudes » du catholicisme français (la Bretagne et l'Ouest, par exemple) ont historiquement assez bien résisté au vote d'extrême droite, les catholiques français votant habituellement à droite ou au centre, mais très rarement dans les extrêmes. À l'évidence, quelques dignes ont sauté au cours des dernières années, certains évêques ayant mis à mal ce « cordon sanitaire ». Pensons ici à M^{gr} Dominique Rey, évêque de Toulon-Fréjus, qui a invité Marion Maréchal-Le Pen, nièce de Marine Le Pen et étoile montante du FN, à prendre la parole dans un événement organisé par son diocèse.

Le livre de Le Morhedec tente d'abord de faire la genèse de ce basculement du vote catholique vers l'extrême droite – un basculement qu'il juge contre-nature et, surtout, contraire aux idéaux évangéliques, à l'enseignement social de l'Église, de même qu'aux prises de position prophétiques du pape François concernant la crise migratoire. Il note avec dégoût les étranges compagnons de route que sont les mouvements identitaires d'extrême droite, mouvements qui se délectent de symboles païens, « aryens » et germaniques, tout en tentant d'instrumentaliser les symboles

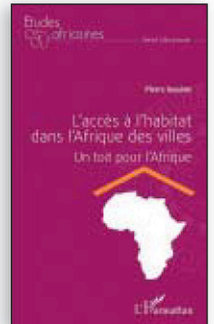
chrétiens les plus belliqueux : de Charles Martel aux Croisades, en passant par Jeanne d'Arc, « l'égérie » du FN. Cette veine maurrassienne, qu'on croyait à jamais enfouie, resurgit ces dernières années à la faveur des inquiétudes sécuritaires et des crispations identitaires. Les milieux identitaires proches du FN – dont les sites *Boulevard Voltaire*, *Riposte catholique*, le blogue *Le Salon beige* et le magazine *Valeurs actuelles* – mènent la charge contre l'Église et le pape François, jugés trop conciliants à l'égard de l'islam, pas assez fermes à l'égard de l'immigration, pas assez prompts à défendre une « civilisation chrétienne » menacée, disent-ils, par un « grand remplacement », et ce, tant en Europe qu'au Moyen-Orient, sous les assauts répétés des djihadistes et de l'immigration musulmane.

Pour Erwan Le Morhedec, ce flirt des catholiques avec les mouvances identitaires doit être condamné avec fermeté, en ce qu'il constitue un déni de l'Évangile. Ce qui ne l'empêche, du reste, d'être éminemment critique à l'égard de la « fracturation identitaire », c'est-à-dire le « jeu pervers » des « réflexes communautaires » et de la « concurrence des droits individuels ». Tout cela, dit-il, conduit la France à un processus d'anomie, à un effritement de sa culture commune, de même qu'à une « nécrose » et à une « calcification » de son identité. Le rôle des chrétiens et des chrétiennes doit plutôt consister à retisser le tissu social et à y incarner, en paroles et en actes, les idéaux évangéliques de fraternité et de solidarité.

L'accès à l'habitat dans l'Afrique des villes

Un toit pour l'Afrique

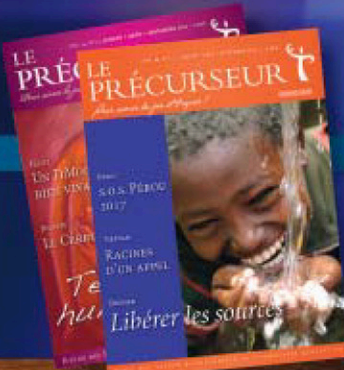
PIERRE GIGUÈRE
Paris, L'Harmattan,
2017, 211 p.



C'est un défi considérable de vouloir traiter de manière concise, accessible et exacte des enjeux liés à l'achat d'une maison pour les populations pauvres d'Afrique. Pierre Giguère, fort de ses 30 ans de pratique en coopération internationale, surtout dans le domaine de la microfinance, y parvient avec talent et conviction.

La situation est alarmante : selon les prévisions de l'ONU, la population africaine, évaluée à 798 millions de personnes en 2000, atteindra 1,6 milliard en 2030. Les bidonvilles qui accueilleraient alors 122,7 millions de personnes auront à en loger 197,5 millions. Les conséquences prévisibles sur la santé publique, la paix sociale ou la sécurité s'annoncent dramatiques.

En sept chapitres, l'auteur aborde les principaux écueils déjà identifiés par les recherches tant économiques que sociales, mais également à partir de sa propre expérience. Pédagogiquement, il présente les perspectives contrastées




LE PRÉCURSEUR

ACTUALITÉ MISSIONNAIRE DEPUIS 1920 - Publié par les Sœurs Missionnaires de l'Immaculée-Conception

SEULEMENT 8\$ PAR AN

(NOUVEAU FORMAT NUMÉRIQUE)



www.pressemic.org

d'acquéreurs potentiels, les uns africains, les autres occidentaux.

Les disparités sont immenses. S'il faut compter entre 3 et 10 ans de revenus totaux pour une famille qui achète une maison au prix moyen au Canada, aux États-Unis ou en Grande-Bretagne, cette durée s'élève à 14 ans en Égypte, à 29 ans au Mali et à 48 ans en République centrafricaine. L'accès aux sources de financement est également révélateur. Au Canada, 33,4% des adultes ont pu contracter un prêt hypothécaire alors qu'au Burkina Faso, c'est 0,7%. En moyenne, 2% seulement des propriétaires africains ont recours à un emprunt bancaire traditionnel. On en déduit rapidement que ce ne sont pas les maisons africaines qui sont trop chères, mais bien les revenus qui sont trop bas. Le modèle occidental d'acquisition d'une maison est totalement inopérant quand 65% à 85% de la population vit au jour le jour de l'économie informelle.

Il faut donc aborder la question autrement et c'est ici le cœur de l'ouvrage. L'auteur, avec finesse et connaissance, examine neuf blocages à l'acquisition d'une maison dans des conditions de précarité persistante où l'économie informelle domine. Pour chacune de ces contraintes, il expose des solutions réalisées sur le continent africain ou ailleurs, au Québec entre autres, avec des résultats probants sous réserve de modifier certaines façons de penser et d'intervenir de la part des administrations publiques, des institutions prêteuses, mais surtout des pouvoirs politiques.

Prenons deux exemples parmi ces blocages : la propriété d'un terrain et l'accès au crédit. On estime que seulement 10% des terres agricoles sont enregistrées légalement sur tout le continent et que les cadastres fonciers de la plupart des villes, quand ils existent, restent fragmentaires alors que leur territoire ne cesse de grandir. S'y chevauchent droit foncier et droit coutumier. Avec un titre de propriété provisoire, les constructions s'établissent de manière aléatoire et aucune taxe n'est perçue, donc les services essentiels font défaut et l'éviction est toujours à craindre. Des conditions partagées par des millions de familles, leur vie durant. Pour remédier à cette complication, certaines villes au Mali, au Pérou,

au Brésil et ailleurs, délivrent des concessions urbaines à usage d'habitation qui empêchent l'éviction. Certaines appliquent en plus un délai de prescription après lequel un certificat écrit de droit à l'occupation est délivré. D'autres encore commencent par attribuer une adresse à chaque bâtiment, premier pas vers la formalisation d'une occupation urbaine non planifiée.

Toutefois, le problème le plus important reste le financement. L'épargne étant impossible pour la majorité, les prêts bancaires sont hors de portée. Mais, comme l'ont démontré les expériences de microcrédit dans presque tous les pays en développement, les pauvres remboursent leurs dettes. Pour l'auteur, les institutions de microcrédit ont acquis une grande connaissance des conditions de vie des populations pauvres et une expérience précieuse en matière de transactions économiques réussies. Elles devraient maintenant faire profiter le secteur de l'habitation de ce succès. La microfinance et le mode coopératif de construction, de propriété ou de logement ouvrent des perspectives prometteuses.

L'ouvrage, qui prend parfois la forme d'un syllabus, informe, documente, propose et éduque. On y retrouve des tableaux, des encadrés, des apartés qui donnent chair aux arguments, malgré quelques répétitions inutiles. En plus de cerner substantiellement la problématique de l'habitat en Afrique, il nous introduit concrètement à la complexité et à l'âpreté des démarches pour la majorité des familles africaines afin de réaliser un rêve bien légitime.

Denis Tougas

Gagner la guerre du climat

Douze mythes à déboulonner

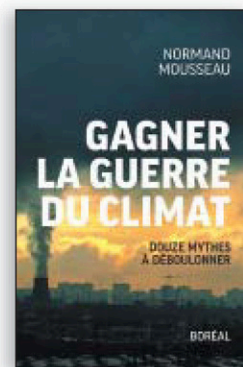
NORMAND MOUSSEAU
Montréal, Boréal, 2017, 264 p.

La contribution de Normand Mousseau au débat sur l'énergie au Québec est importante. Le rapport issu de la Commission sur les enjeux énergétiques, qu'il a codirigé avec Roger Lanoue en

2013, a fait date. Il constitue aujourd'hui une référence essentielle pour l'élaboration d'un « grand plan » de transition vers une société émancipée du carbone et, surtout, maître de ses usages de l'énergie. Pour Mousseau, l'énergie est plus que jamais une question d'intérêt général, à plus forte raison depuis que les bouleversements climatiques imposent de modifier substantiellement nos modes de vie, et alors que le temps commence à manquer pour y parvenir de manière civilisée.

Gagner la guerre du climat est un ouvrage pédagogique, qui présente et analyse de manière critique les principales mesures mises de l'avant par le Québec et le Canada au cours des dernières décennies pour diminuer les émissions de gaz à effet de serre (GES). Mousseau fait œuvre utile en confrontant, dans une réflexion à long terme, les discours et actions des gouvernements qui devaient concrétiser la transition énergétique. Or, on s'en doute, le constat est accablant : cette transition n'est restée jusqu'ici qu'à l'état de rhétorique. Comment l'expliquer ? Le principal argument de l'auteur est qu'un certain nombre de « mythes » ou de lieux communs concernant l'énergie au Québec et au Canada paralysent l'action publique. Ces mythes ont introduit des distorsions dans notre évaluation collective de la situation et expliquent en bonne partie pourquoi la transition ne vient pas. Cela, en dépit des signaux de plus en plus alarmants concernant les effets de la crise écologique et climatique sur l'écosystème terrestre.

Parmi les mythes les plus tenaces, l'auteur relève la croyance selon laquelle le Québec serait à l'avant-garde de cette transition. Prenant appui sur des sources d'énergies faibles en carbone, le Québec aurait mis en place les mesures nécessaires pour être à la hauteur des efforts de réduction de GES attendus au cours des prochaines années. La cible de réduction de 37,5% des GES en 2030 par rapport au niveau de 1990,



établie dans la récente politique énergétique du gouvernement du Québec, en donnerait l'assurance. Mousseau déboulonne évidemment ce lieu commun, en soulignant le fossé abyssal séparant les cibles de réduction des GES des moyens mis de l'avant pour y parvenir. Non seulement la politique énergétique préparée par le gouvernement libéral de Philippe Couillard présente-t-elle une batterie de mesures disparates et de faible envergure, mais elle continue de privilégier une approche basée sur le laisser-faire, qui est précisément l'une des sources du problème.

Pour l'auteur, ce constat s'applique aussi, voire davantage, aux positions défendues par le gouvernement de Justin Trudeau, qui cultive méthodiquement le hiatus entre une rhétorique progressiste et des politiques énergétiques favorisant l'extraction des énergies fossiles de l'Ouest canadien. Contre le mythe selon lequel le Canada constituerait un État fort, il montre au contraire comment ce pays présente une structure politique dotée d'un faible degré d'action sur lui-même, ce que révèle clairement le bilan

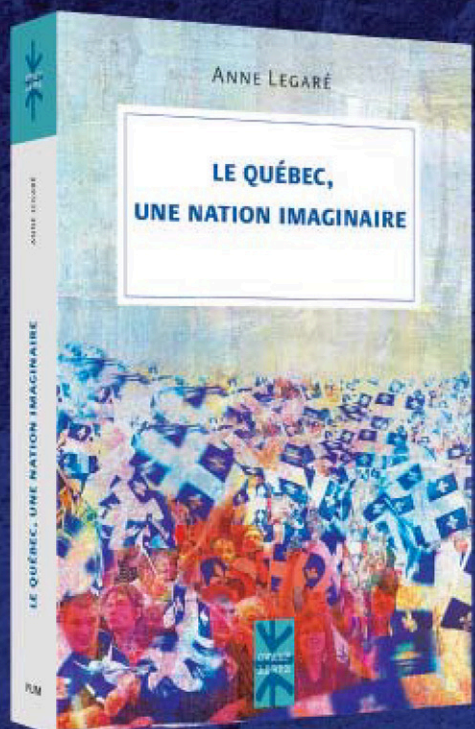
carbone du Canada. Bref, au Québec comme au Canada, les gouvernements ont davantage investi dans les plans de communication que dans des politiques structurantes.

Si cette approche de déconstruction des lieux communs a l'insigne mérite de présenter les enjeux énergétiques en un langage clair et bien informé, il n'est pas évident qu'elle puisse rendre compte des causes expliquant l'aboulie du Québec et du Canada face à la crise climatique. À certains égards, l'approche privilégiée par Mousseau ne rend qu'imparfaitement compte de la nature foncièrement antagonique de la transition énergétique: les mythes sont d'abord des produits politiques relayant et consolidant des intérêts dominants qui ont avantage à noyer le poisson. L'enjeu n'est donc pas seulement de mettre en lumière les distorsions qu'ils introduisent dans l'espace public, mais de remonter à leurs sources afin d'identifier les logiques, les intérêts et les classes sociales que ces mythes servent et soutiennent. Autrement dit, les mythes ne voilent pas tant la réalité qu'ils révèlent le « programme » de neu-

tralisation issu des classes dominantes. Si Mousseau partage, en principe, ce point de vue dans l'ouvrage – « la solution au problème des changements climatiques n'est pas de nature technologique ou scientifique, mais bel et bien politique », souligne-t-il –, il s'abstient cependant d'aller jusqu'à l'analyse des fondements de la structure de domination qui verrouille, pour l'instant, la transition.

Pour gagner la guerre du climat, il faudra d'abord renouer avec l'économie politique critique et prendre conscience que les classes dominantes lutteront avec acharnement pour bloquer tout mouvement de transformation sociale menée au nom de la justice, de la société et de l'écologie. La nature est et sera le champ de bataille du siècle qui s'ouvre. L'ouvrage de Mousseau fournit l'une des lectures de base pour s'introduire à ce destin.

François L'Italien



ANNE LÉGARÉ
Le Québec, une nation imaginaire

Intellectuelle engagée et militante, Anne Legaré rassemble ici des textes sur la souveraineté du Québec qu'elle a publiés au cours de sa longue carrière et interpelle le mouvement souverainiste sur des enjeux non résolus de sa démarche actuelle.

Revisités et commentés par l'auteure, ces écrits offrent à la fois des analyses fines et des réflexions sur le mode de l'essai, dans une perspective ouverte sur l'avenir. Ils portent notamment sur le rôle du fédéralisme dans la formation de l'identité, les conceptions de la nation caractéristiques d'un mouvement de libération moderne ainsi que sur l'influence des relations internationales du Québec sur les représentations identitaires de ses citoyens.

Avec ses interrogations brûlantes d'actualité, ce livre est le fruit d'un engagement passionné, appuyé sur une vision de l'histoire, celle de citoyens éclairés, volontaires, mus par le désir d'émancipation d'un peuple francophone dans un monde où le sujet démocratique est en perte.

Les Presses de l'Université de Montréal

PUM
 www.pum.umontreal.ca

Risk

Réalisation : Laura Poitras

Production : Praxis films

Allemagne, États-Unis, 2017, 86 min.

« En fait, la plupart de ceux et celles qui ont des positions de principe fortes ne survivent pas très longtemps. Tout le monde voudrait qu'ils et elles survivent, mais ce n'est pas le cas. Il y a des moments dans l'évolution de WikiLeaks où j'ai dû être impitoyablement pragmatique afin d'avoir en tête le but

à participer à l'aventure WikiLeaks et les nombreux dilemmes moraux auxquels ils et elles ont dû faire face ces dernières années, eux qui sont maintenant considérés comme des criminels dans de nombreux États. La réalisatrice, impliquée dans les événements de façon périphérique, nous apporte également ses réflexions, particulièrement sur la relation difficile qu'elle a dû entretenir avec Julian Assange tout au long du tournage qui s'est terminé il y a quelques mois, au moment de la mise en place de l'enquête sur l'ingérence russe dans les élections présidentielles américaines de 2016.

caines, Hillary Clinton et Donald Trump, et des renseignements dont ils disposent sur chacun d'eux – beaucoup dans le cas de Clinton et très peu dans le cas de Trump. Bien qu'aucun des deux candidats n'ait leur faveur, Assange et Harrison se retrouvent ainsi confrontés à la possibilité de favoriser l'élection d'une des deux candidatures en révélant des documents. Ces paradoxes sont présents tout au long du film et font ressortir la question des principes au centre de l'évolution de WikiLeaks : comment changer le système à long terme tout en respectant ses principes



à long terme sans le corrompre à court terme» (traduction libre). C'est sur ces propos de Julian Assange que débute *Risk*, le dernier film de la réalisatrice étasunienne Laura Poitras, dans lequel elle nous emmène dans les coulisses de WikiLeaks et de la vie de son controversé fondateur.

Le documentaire débute en 2010, quatre ans après la fondation du célèbre système de téléversement anonyme dédié à la fuite de documents confidentiels. Le début du tournage coïncide avec le *Cablegate*, une fuite de 250 000 documents provenant de câbles diplomatiques du Département d'État des États-Unis, relayés ensuite par la plupart des grands journaux de par le monde. C'est à travers le récit de ces événements marquants que Laura Poitras, un peu comme elle l'avait fait avec Edward Snowden dans son précédent documentaire, *Citizen Four* (2014), nous fait découvrir de façon intime les personnes derrière l'évolution de WikiLeaks. Que ce soit Julian Assange, Sarah Harrison (journaliste et conseillère principale d'Assange) ou Jacob Appelbaum (militant et fondateur du projet de navigateur anonyme TOR), on découvre leurs moti-

Sur la forme, la trame narrative de *Risk* est parfois difficile à suivre en raison de la trame chronologique du film, qui juxtapose des événements n'ayant pas toujours de lien logique entre eux. À un moment, on passe d'une scène sur les audiences en vue d'une possible extradition d'Assange vers la Suède à un segment sur les meilleures façons de protéger ses données sur Internet. Le choix d'une trame chronologique se justifie, toutefois, puisque l'objectif est de nous faire découvrir l'évolution de WikiLeaks. Les réflexions de la réalisatrice ajoutent par ailleurs de la substance au propos et le rendent plus vivant.

La richesse du film provient d'ailleurs de cette narration, qui nous incite à réfléchir à la moralité de la divulgation d'information à l'ère d'Internet. On prend ainsi conscience des limites de la transparence à tout prix : un exemple éloquent concerne Jacob Applebaum, qui est confronté à la possibilité que l'information mise en ligne par WikiLeaks puisse servir des organisations aux intérêts douteux. On constate également ce paradoxe alors que Julian Assange et Sarah Harrison discutent des candidats aux élections présidentielles améri-

et en agissant à court terme ? Ces dilemmes moraux sont d'autant plus prégnants que c'est la sécurité, voire la vie même des collaborateurs et collaboratrices de WikiLeaks qui est en jeu. La grande majorité de ceux et celles qui participent à la divulgation d'information confidentielle sur les gouvernements et les grandes entreprises sont en effet considérés comme des terroristes ou des traîtres à la nation. C'est le cas notamment d'Assange, d'Edward Snowden ou de Chelsea Manning. La parution du film lui-même a soulevé des questionnements à cet égard, alors que certains acteurs impliqués dans WikiLeaks y ont vu un risque pour leur sécurité.

Pour autant, *Risk* nous permet de jeter un regard différent sur ces organisations qui, comme WikiLeaks, cherchent à démonter l'invulnérabilité du système sociotechnologique global, presque total, dans lequel on se trouve. On prend ainsi mieux conscience des transformations communicationnelles et informationnelles en cours induites par les dispositifs numériques et surtout des sacrifices et des dilemmes qui attendent ceux et celles qui choisissent de résister.

Rémi Toupin



Robert Lalonde

Chronique d'un embusqué

Troisième temps

Le chaud pêle-mêle encore de l'entre-deux saisons, le vent résolu du Sud, encore un matin confisqué au gel qui a renoncé à son habituelle ponctualité. Le ciel se languit, ses nuées d'étain lacérées de longues lames d'azur encore. Avec une clémence d'ange, le vent reste brisé, ne nous laissant en guise de danger que le seul péril des évocations. Nous allons au bois trois fois par jour voir octobre minutieusement progresser, ramassons des branches mortes pour nos feux de poêle à venir, chantonnant à mi-voix, chacun pour soi, un air sans air que couvre le ronron du moteur. À gauche, le miroir terni d'une flaque, à droite l'échine moussue d'un rocher millénaire, au-dessus de nous les grandes épousailles des oies en commencement d'exil. Par-ci par-là, un vieux chagrin, des larmes infantiles nous serrent la gorge. Nous vieillissons trop vite dans ce temps qui partout rajeunit, montrons trop de cicatrices, composons maladroitement avec l'inadvenu, le mal advenu, la vraie vie injoignable. Et puis la bête mortification s'escamote devant le grand chêne qui, seul au beau milieu du champ de mil, courageusement s'arc-boute pour faire face à l'hiver. Il fera le mort, nous ferons pareil, tâchant comme lui d'éviter de gémir et de nous lamenter, nous qui nous tourmentons inutilement du méchant calcul des années, de la cruelle brièveté de l'aventure de vivre. C'est une chose de vouloir se frayer un passage, une autre de vouloir s'attaquer à la paroi. Ce qui est fatal est simple et pourtant je ne sais toujours pas m'incliner sans fléchir. C'est que l'écrasante inertie dans le furieux mouvement du monde me navre. J'ai tort, bien sûr. J'attends trop de la vie, dédaigneuse de mon avidité et les mots sont rétifs à corriger mon empressément de saute-ruisseau, à ralentir cette course de vitesse que m'impose l'accélération des humains.

Tiens, mon chasseur fait feu, quelque part derrière les arbres en fusion. Un chevreuil peut-être achève sa vie, perd son sang sans se plaindre, tandis que j'ergote et spécule et me désole. Tout à l'heure, revenu à la maison, je mettrai de la musique, la troisième variation Goldberg, celle dont les arpèges continuent de vibrer longtemps après que les mains de Gould ont lâché le clavier. Et je tenterai de tisser des phrases qui tenteront de dire que, l'explication supposée n'existant nulle part, il faut simplement continuer d'être, interdit au contact du réel changeant, dans un avenir raccourci.

* * *

Vent fou, les feuillages en chamaille, le ciel d'un gris pommelé. À distance respectueuse, je suis la chatte pour tenter de trouver ses petits. Elle me devine et m'égare exprès. D'abord, elle entre dans la grange par une faille entre deux planches. Dans la demi-clarté, je la perds. Je me poste derrière une poutre et attends, retenant mon souffle. Au-dessus de ma tête, notre attirail de pêche, emberlificoté de fils d'araignée, les cannes déboutées, leurs moulinets chamarrés de rouille. Quand donc sommes-nous allés pêcher pour la dernière fois ? Il y a trop longtemps, une éternité, il me semble. Par la porte qui ne ferme plus d'un cabanon, j'avise nos sacs de golf enfarinés de bran de scie, nos deux raquettes de tennis qui pendent misérablement, tête en bas. Un miaulement en sourdine. Je baisse la tête : la chatte est allongée sur une poche de je ne sais plus quoi et se lèche amoureusement le pataclan. Elle attend, elle aussi. Nous patientons de concert, chacun dans ses jongleries. Je pose mes mains en cornet contre mes oreilles : pas la moindre criailerie, pas le moindre appel de chatons. Soudain la chatte se lève, s'étire langoureusement et saute sur un tas de planches. Je ferme les

yeux. Une bourrasque de vent froid coule de l'étroite fenêtre aux carreaux brisés que depuis des lustres nous nous promettons de remplacer. Quand j'ouvre à nouveau les yeux, la chatte n'est évidemment visible nulle part. J'en suis quitte pour constater le grand ménage qu'il y aurait à faire ici-dedans et que je n'ai toujours pas, ce matin encore, le courage d'entreprendre. Il y a des jours, comme ça, où tout nous semble au-dessus de nos forces et où l'on se dit lâchement que, puisque ça a attendu longtemps, ça peut attendre encore. Mais je reste là, le front contre la poutre qui fleurit la fougère brûlée et l'huile à moteur, à ruminer de vieilles affaires insolubles. Quand je reviens au jour, il pleut comme vache qui pisse. Alors je lance au torrent froid de l'averse cette exclamation espiègle de Flannery O'Connor :

– *J'ai une cervelle du genre moulinette, rien de ce qui en sort ne ressemble à ce qui y entre.*

* * *

Je fais du feu dans le poêle, monte à ma table où m'attend Stendhal. Au hasard je lis : « *Comment m'amuserai-je quand je serai vieux, si je laisse mourir la bougie qui éclaire la lanterne magique ?* »

La chienne baye aux corneilles, la chatte se lèche la patte, je lis et m'enchanté du rideau de perles de l'averse et des mots stupéfiants du maître.

« *Permettez-moi un mot sale : je ne veux pas branler l'âme du lecteur. Mais je ne veux pas non plus plaire à ces peureux hantés par l'oisiveté... L'embarras de la langue seul me fait bredouiller.* »

Je prononce cette dernière maxime tout haut, qui fait sursauter la chatte, s'ébrouer la chienne et s'arrêter la pluie. Allons à présent essayer et rentrer les meubles du jardin. ☺

LE DEVOIR SE TIENT MAINTENANT D'UNE SEULE MAIN.



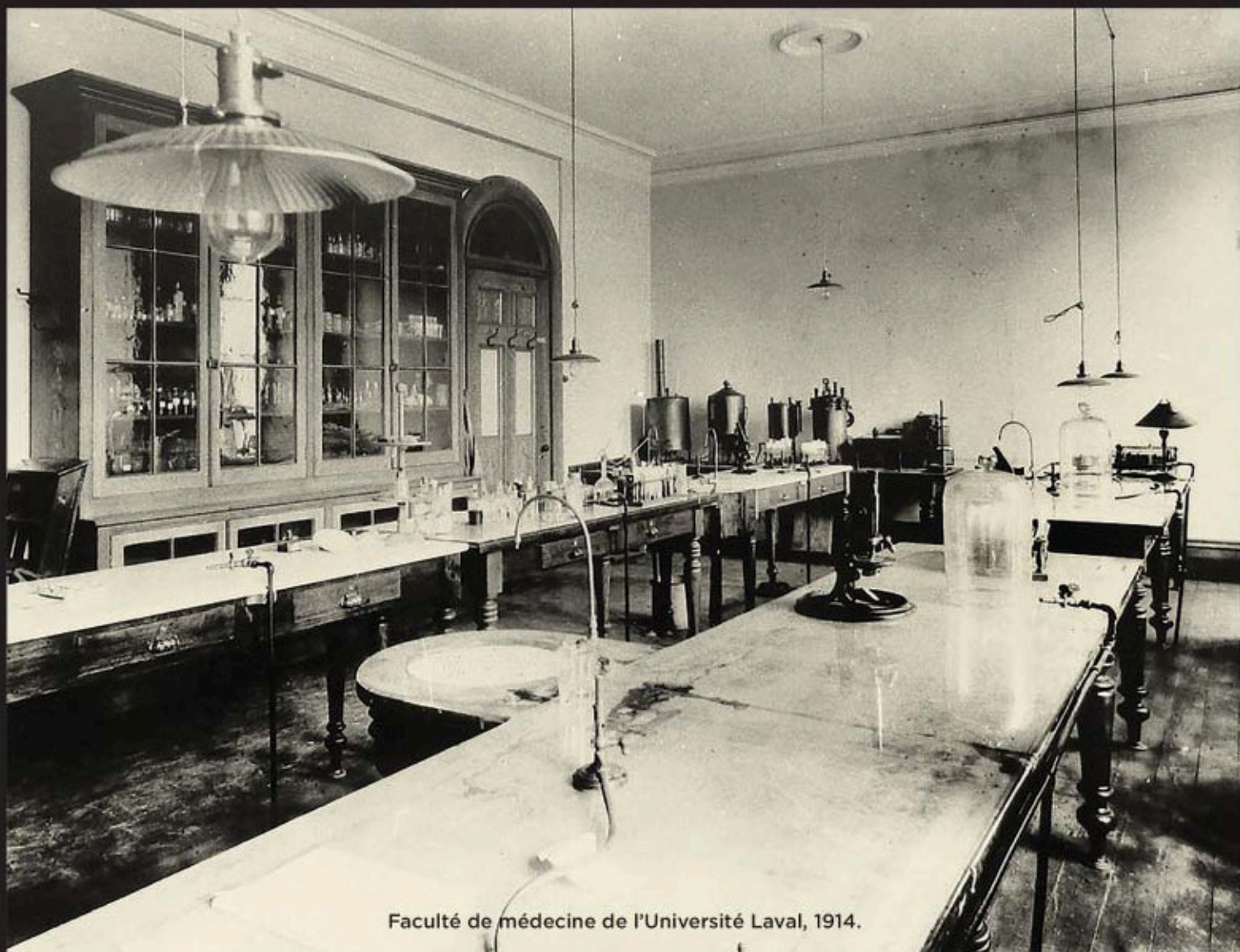
Téléchargez
l'application du Devoir



Télécharger dans
l'App Store



DISPONIBLE SUR
Google Play



Faculté de médecine de l'Université Laval, 1914.

DÉCOUVRIR

#MagAcfas

DOSSIER

Histoire de la recherche

Ce dossier est partiellement financé par le gouvernement du Canada

acfas.ca/decouvrir